ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПУБЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
им. САЛТЫКОВА-ЩЕДРИНА

ДОМ ПЛЕХАНОВА

с/к Plekhanov, Georgii Valentinovich

# ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ Г. В. ПЛЕХАНОВА

СБОРНИК VII

***Борьба с религией и богоискательством***

*ПОД РЕДАКЦИЕЙ*
*П. Ф. ЮДИНА, М. Т. ИОСЧУКА*
*и Р. М. ПЛЕХАНОВОЙ*

ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА — 1939

335.5
П—38

В VII (антирелигиозный) сборник „Литературного наследия Г. В. Плеханова“ наряду с неопубликованными рукописями и подготовительными работами по вопросам борьбы с религией и богоискательством вошли опубликованные в XVII томе соч. Плеханова его статьи „О так называемых религиозных исканиях в России“ и рецензии на различные книги по проблемам религии, а также те важнейшие отрывки из опубликованных произведений Плеханова, где разбираются вопросы религии и атеизма. Все эти работы проникнуты стремлением Плеханова противопоставить идеалистическому религиозному миросозерцанию и всем видам богоискательства материалистическое мировоззрение — научный социализм.

Сборник рассчитан на квалифицированного читателя, в первую очередь — на партийный и советский актив, ведущий антирелигиозную пропаганду.

LIBRARY OF CONGRESS
DEC 8 -1939
DIVISION OF DOCUMENTS

Редактор-организатор *С. Михайлов*
Техредактор *Е. Раецкая*
Корректор *А. Листкова*

Сдано в набор 26/IX 1937 г. Подписано к печати 7/IV 1939 г. Формат 60×92/16
Печ. л. 22½ и 1 л. сборн. Уч.-авт. л. 31, 147. Тираж 10 000 экз.
Серия—Литературное наследие Плеханова. Уполном. Главлита № А-5667
Огиз № 2025 Заказ № 1831 Цена книги 7 р. 75 к. Переплет 1 р. 25 к.

Набрано во 2-й типографии Огиза РСФСР треста „Полиграфкнига“ „Печатный Двор“ имени А. М. Горького. Ленинград, Гатчинская, 26
Отпечатано с матриц по зак. 1240 в тип. арт. „Печатня“, Ленинград, Прачечный пер., 6.

## ОПЕЧАТКИ

| *стр.* | *строка* | *напечатано* | *следует* |
|---|---|---|---|
| 28 | 3—4 сверху | изобразить | вообразить |
| 51 | 9 сверху | называются | вызываются |
| 208 | 4 сверху | политический | полигеистический |

Плеханов. Лит. насл., сб. VII.

## ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Антирелигиозные произведения Плеханова (статьи, подготовительные материалы, рефераты, рецензии на книги, переписка и пр.), собранные воедино в настоящем VII сборнике, представляют большую теоретическую и практическую ценность.

В эпоху реакции, после поражения русской революции 1905 г., в обстановке наступления контрреволюции, вопросы миросозерцания приобрели особенно актуальное общественное значение. Идеологи контрреволюционной буржуазии предприняли целый поход против материализма. В буржуазной литературе широкой волной разлились богостроительство, богоискательство, мистицизм и т. п. Контрреволюционная буржуазия усиленно насаждала религиозное мракобесие, стремясь при этом заменить устаревшее грубое православие утонченными формами поповщины.

Борьба против религиозного мракобесия в этот период приобрела исключительное значение. Между тем меньшевики, как и все оппортунисты из II Интернационала, примиренчески относились к религии и даже поддерживали религиозное мракобесие.

Для характеристики отношения оппортунистов II Интернационала к вопросам религии и церкви немалый интерес представляют приводимые Плехановым ответы Вандервельде, Каутского, Фольмара, Вайяна, Ферри и др., данные в 1902 г. по предложению французского журнала «Le mouvement socialiste» (Социалистическое движение) на анкету об отношении с.-д. к религии. Законченный оппортунист Фольмар писал там: «...религиозные взгляды (членов с.-д. партии) не имеют никакого отношения к политическим и экономическим вопросам». Ответ итальянского социалиста Энрико Ферри гласил: «...прямая антирелигиозная пропаганда по психологическим причинам дает лишь ничтожные результаты» и т. п. Отказываясь от борьбы с религиозными предрассудками, принижая значение революционной теории марксизма в пролетарском движении, подменяя ее классово враждебными буржуазными воззрениями: кантианством, махизмом и пр., оппортунистические теоретики II Интернационала тем самым выполняли волю буржуазии, помогали ей духовно порабощать пролетариат.

Вожди пролетариата Ленин и Сталин, отстаивая и развивая революционную теорию Маркса, вели последовательную и непримиримую борьбу со всеми попытками ревизии научного социализма, решительную борьбу с идеализмом и поповщиной.

*

Ленин и Сталин рассматривали церковь и религию как орудие реакционных эксплоататорских классов: «...все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса» *. Ленин и Сталин разоблачили оппортунистическое толкование с.-д. вождями II Интернационала тезиса: «Религия — частное дело». Этот тезис социал-демократические теоретики толковали в том смысле, что религия — частное дело по отношению к партии. В противовес такому толкованию Ленин заявлял: «Мы требуем, чтобы религия была частным делом по отношению к государству, но мы никак не можем считать религию частным делом по отношению к нашей собственной партии» **.

Товарищ Сталин, выступая против религиозных преследований русским царизмом угнетенных национальностей, требовал от социал-демократии непримиримой борьбы против всех видов религии: «Социал-демократия всегда будет протестовать против гонений на католицизм и протестантизм, она всегда будет защищать право наций исповедывать любую религию, но в то же время она, исходя из правильно понятых интересов пролетариата, будет агитировать и против католицизма, и против протестантизма, и против православия, с тем, чтобы доставить торжество социалистическому мировоззрению»***.

Буржуазия эпохи империализма применяла самые разнообразные средства и уловки в целях одурманивания сознания трудящихся. В числе этих средств и уловок большое место занимали утонченные формы поповщины. Утонченные формы поповского обмана, предлагавшиеся на выбор, выдавались идеологами реакционной буржуазии за итог достижений современного естествознания.

Пропаганда антиматериалистических воззрений, извращение выводов, доставляемых успехами естествознания XX века, распространение мистики и иррационализма свидетельствовали о загнивании идеологии буржуазии эпохи империализма, о том, что реакционная буржуазия использует все средства подчинения и духовного закрепощения масс.

Вождь мирового пролетариата В. И. Ленин вскрыл классовые причины, побуждающие буржуазию прибегать под видом глубокомысленных философских, «научных» суждений к пропаганде глубоко реакционных антинаучных идей. В 1909 г. вышел в свет гениальный труд Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Эта замечательная книга явилась разящим орудием большевистской партии в ее непримиримой борьбе против реакционной буржуазной идеологии, она нанесла смертельный удар всем разновидностям буржуазной философии и в то же время сделала эпоху в развитии революционной теории марксизма,

* *Ленин*, Соч., т. XIV, стр. 68.
** Там же, т. VIII, стр. 420.
*** *Сталин*, Марксизм и национально-колониальный вопрос, Партиздат, 1936, стр. 39.



ибо в ней Ленин гениально обобщил все то новое, что достигнуто наукой и, прежде всего, естествознанием за целый исторический период, за период времени — от Маркса и Энгельса до Ленина.

Плеханов не дал в этот период должной отповеди перерожденцам-«эмпириомонистам», «ликвидаторам наизнанку», не сумел разоблачить их до конца и отстоять теоретические основы марксистской партии. Но когда часть отошедших от революции и марксизма интеллигентов докатилась до проповеди создания новой религии, Плеханов выступил со своими статьями против их «религиозных исканий».

Г. В. Плеханов осуждал Фольмара, Ферри и им подобных, соглашался с выступлением Ленина против оппортунистического толкования религии как частного дела. Он писал: «Каждый член партии нравственно обязан по мере сил и возможности заниматься пропагандой этих (материалистических и атеистических. — *Ред.*) положений».

Г. В. Плеханов разбивал поповское утверждение идеалистов и реакционеров о том, что нравственность человека немыслима вне религии. Плеханов проводил правильную мысль о том, что на ранних ступенях первобытного строя общество было и при коммунизме будет безрелигиозным, что моральные убеждения не обязательно связаны с религиозными. В выступлениях против своих оппонентов, Вольского (Махайского), Акимова (Махновца) и др., Плеханов, блестяще разоблачая антимарксистскую сущность их проповедей, доказывает несовместимость религиозных предрассудков с научным социализмом.

Среди публикуемых в настоящем сборнике материалов особый интерес представляют статьи, направленные против богостроительства и богоискательства: «О так называемых религиозных исканиях в России» и два впервые публикуемых реферата о религии. Статьи и выступления Плеханова относятся к эпохе реакции после революции 1905 г. и являются ответом на бесшабашную проповедь религиозной мистики и мракобесия. В период 1908—1912 гг. борьба с религией была особенно необходима, ибо в обстановке поражения революции, в период ее временного отлива, распространение религиозных настроений было характерным приемом контрреволюционной буржуазии в ее борьбе против революционного движения.

Г. В. Плеханов как воинствующий атеист давал беспощадный отпор богоискателям и богостроителям эпохи реакции. Однако полный разгром их могли осуществить только Ленин и Сталин.

В ряде статей и документов большевистской партии Ленин и Сталин вскрыли классовые причины, породившие в эпоху реакции такие течения, как богоискательство и богостроительство, показали их реакционную роль и призвали к решительной борьбе с ними.

Богоискательство было попыткой буржуазной интеллигенции «обновить христианство», «спасти религию» от наступления диалектического материализма и пролетарского атеизма. Богоискательство, возникшее в недрах Петербургского религиозно-философского общества под руководством «троицы» — Мережковского, Гиппиус и Философова — и при активной поддержке ренегатов, бывших «легальных марксистов» Бердяева, Булгакова, Розанова, — ставило целью

вместо казенного самодержавного православия «найти» евангелие третьего завета и «спасти Россию» от безбожного «грядущего хама». В качестве средства борьбы против материалистической философии и атеизма выдвигалась подчищенная в буржуазном вкусе религия.

После поражения революции 1905 г. буржуазно-интеллигентские попутчики революции старались приспособиться к реакции, ужиться с царизмом. Махровый идеализм, богоискательство, проповедь религии, травля революционного движения, научного социализма и материализма — вот что характерно было для деятельности контрреволюционной буржуазной интеллигенции. В этом отношении показательны «Вехи» (1909) — сборник статей о русской интеллигенции, составленный Бердяевым, Булгаковым, Струве, Франком, Изгоевым, Гершензоном и другими «деятелями» буржуазной контрреволюции.

Кадеты в «Вехах» пресмыкались и холопствовали пред царизмом, благодарили его за расправу над революцией.

Факт появления «Вех», где красной нитью через всю книгу проходит решительная борьба с материализмом, означал полнейший разрыв «русского кадетизма и русского либерализма вообще с русским освободительным движением, со всеми его основными задачами, со всеми его коренными традициями» * . Громы и молнии, направленные авторами «Вех» против атеизма, означали в то же время стремление их «со всей решительностью и во всей полноте восстановить религиозное миросозерцание»** .

Представители контрреволюционной буржуазной интеллигенции — богоискатели пытались создать новую религию в форме обновленного христианства (напр. Минский — «Новая религия»).

Одновременно с этим и в рядах социал-демократии часть «партийных интеллигентов» отошла от марксизма и выступила с проповедью религиозных исканий. Открылась полемика буржуазных богоискателей с социал-демократическими богостроителями (Луначарским и др.). Махист Базаров, например, доказывал прогрессивность богостроительства Луначарского по сравнению с богоискательством. Богоискатели, в свою очередь, рядились в «революционные» одежды, связывали себя с анархизмом, критиковали «мещанские идеалы» социал-демократии и говорили о несостоятельности «богостроительства».

Ленин, выступая против тех и других, указал в письме к Горькому, что между буржуазными богоискателями и социал-демократическими богостроителями, по существу, нет никакой разницы. «Богоискательство отличается от богостроительства... ничуть не больше, чем желтый чорт отличается от чорта синего... всякий боженька есть труположество — будь это самый чистенький, идеальный, не искомый, а построяемый боженька, все равно...» ***

В ноябре 1909 г. Ленин выступает в Париже с рефератом «Об идеологии контрреволюционного либерализма», где разоблачает предательство революции со стороны части русской интеллигенции.

* *Ленин*, Соч., т. XIV, стр. 217.
** Там же, стр. 218.
*** Там же, т. XVII, стр. 81.



Махизм и богостроительство пустили широкие корни среди ликвидаторов-меньшевиков. Ликвидаторы, агентура либеральной буржуазии, выступали с открытой махистской ревизией марксизма (Юшкевич, Валентинов и др.), не встречая отпора со стороны меньшевистских лидеров, считавших себя «теоретиками марксизма». «Ликвидаторы наизнанку», т. е. — «отзовисты», «ультиматисты» — они же и «впередовцы», ухватились за богостроительство и махизм, используя их как средство борьбы против ленинизма, против пролетарской революции.

Ленин и Сталин разоблачили «фракцию сторонников отзовизма и богостроительства», возглавляемую Богдановым, и выкинули ее вон из партии. Ленин в статье «О фракции сторонников отзовизма и богостроительства» писал, что пролетариат не застрахован от проникновения в его ряды элементов, зараженных мелкобуржуазным духом. Историческая задача пролетариата состоит в том, чтобы «переваривать, переучивать, перевоспитывать все элементы старого общества, которые оно оставляет ему в наследство в виде выходцев из мелкой буржуазии» *, не допускать, чтобы они влияли на пролетариат в антимарксистском духе, объявлять самую решительную и непримиримую войну ликвидаторам справа и ликвидаторам слева, пытавшимся развращать социал-демократию теоретическим ревизионизмом.

Только большевики, единственная подлинно революционная партия, с самого начала объявили богоискательство и махизм глубоко враждебными течениями, указав на теснейшую их связь с оппортунизмом в политике. На попытки связать с социал-демократией проповедь веры и богостроительства и даже придать научному социализму характер религиозного верования совещание расширенной редакции органа большевиков «Пролетарий» решительно заявило, что «ничего общего с подобным извращением научного социализма большевистская фракция не имеет» **. Так в корне была пресечена большевиками во главе с Лениным и Сталиным всякая попытка проповеди богостроительства.

В. И. Ленин и И. В. Сталин до конца вскрыли фракционно-антипартийную сущность отзовизма и богостроительства, доказали, какой огромный вред несут для революционного пролетариата их антипартийная политика и реакционная проповедь «религиозных исканий».

Ленин беспощадно срывал маску с богостроителей и показывал их реакционную буржуазную сущность. В письмах к Горькому Ленин писал: «Всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть невыразимейшая мерзость... самая опасная мерзость, самая гнусная «зараза» ***. Разносчиков богостроительства Ленин считал «самыми опасными попами без рясы».

* *Ленин*, Соч., т. XIV, стр. 165.
** Там же, стр. 451—452.
*** Там же, т. XVII, стр. 81—82.

Лидер „ликвидаторов наизнанку" Богданов защищал богостроительские теории Луначарского и К°. Реакционные богоискательские взгляды защищали также Томский и Рыков, ставшие впоследствии злейшими врагами народа.

Подлейшую позицию в вопросе о махизме и богоискательстве занимал матерый предатель и двурушник Каменев. Он на словах, в печати заявлял, что ему с Богдановым не по дороге, а в письмах к Богданову говорил о своих больших симпатиях к его философской концепции, которые он, Каменев, скрывал от большевиков. Этот факт низкого двурушничества и подлости являлся одним из звеньев предательской, враждебной рабочему классу подрывной «работы» Троцкого, Каменева и К° в рабочем движении.

Махизм и богоискательство нашли широкое распространение в оппортунистических кругах партий II Интернационала.

Оппортунистические теоретики II Интернационала в силу своей мелкобуржуазной классовой природы всегда склонялись к субъективно-идеалистическим взглядам в философии и социологии.

Ленин вскрыл реакционный буржуазный характер философии махизма и его российских учеников (Богданов и др.), помогавших буржуазии обзавестись новейшей идейной палкой, «духовной палкой». Ленин нанес смертельный удар всем видам идеализма в новейшей философии, показав, что «за гносеологической схоластикой эмпириокритицизма нельзя не видеть борьбы партий в философии, борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества» *.

«Материализм и эмпириокритицизм» Ленина, сыгравший решающую роль в разгроме махизма, богостроительства и богоискательства, ознаменовал новый исторический этап в развитии философии марксизма.

Сила ленинской критики идеализма и религиозных исканий заключается помимо всего в том, что он опирается на анализ состояния современного естествознания. Ленин раскрывает сущность и причины кризиса естествознания, указывает выход из него на путях перестройки науки на основе материалистической диалектики. Стоя на уровне развития естествознания XX в., ознаменовавшегося крупнейшими достижениями во всех областях науки, Ленин призывает людей науки к овладению материалистической диалектикой.

Ленин и Сталин неустанно указывали на источник, который порождает идею бога, и на ту роль, которую выполняет религия в классовом обществе. Идея бога рождена из «тупой придавленности человека внешней природой и классовым гнетом» (Ленин). Всякая идея бога «закрепляет эту подавленность и усыпляет классовую борьбу». Товарищ Сталин, вскрывая корни религиозных предрассудков, неоднократно указывал на использование их угнетателями: «Рабы и рабовладельцы, крепостные и крепостники, крестьяне и помещики, рабочие и капиталисты, угнетенные и угнетатели, — так строился мир испо-

* *Ленин*, Соч., т. XIII, стр. 292.



кон веков, таким он остается и теперь в громадном большинстве стран. Десятки и сотни раз пытались трудящиеся на протяжении веков сбросить с плеч угнетателей и стать господами своего положения. Но каждый раз, разбитые и опозоренные, вынуждены были они отступить, тая в душе обиду и унижение, злобу и отчаяние и устремляя взоры на неведомое небо, где они надеялись найти избавление. Цепи рабства оставались нетронутыми, либо старые цепи сменялись новыми, столь же тягостными и унизительными» *.

Историческая книга Ленина — «Материализм и эмпириокритицизм», его статьи: «Классы и партии в их отношении к религии и церкви», «О «Вехах», «Об отношении рабочей партии к религии» и др.; выдающиеся теоретические работы Сталина — «Анархизм или социализм», «Ответ социал-демократу», «Марксизм и национально-колониальный вопрос» и др. нанесли сокрушительный удар идеализму и поповщине. Все эти работы Ленина и Сталина, относящиеся в своем большинстве к тому времени, когда Плеханов выступил со статьями, помещенными в настоящем сборнике, являются для читателя незаменимым руководством. Они дают возможность правильного подхода к работам Плеханова, которые наряду с неоспоримыми достоинствами имеют также недостатки, ошибки и слабости.

Указание «Краткого курса Истории ВКП(б)» о том, что меньшевистские теоретики в борьбе с махизмом отделались парой статей фельетонно-критического характера, относится и к работам Плеханова, в которых он выступал против махизма.

В своей статье «О религии» Г. В. Плеханов ставит вопрос о происхождении религии и ее первобытных формах — анимизме, тотемизме, магии, — широко используя в борьбе с религиозными исканиями крупнейшие работы буржуазных этнографов и историков культуры, в особенности Тейлора и Моргана.

Плеханов решительно выступает против расплывчатых антинаучных определений религии различными исследователями культуры и требует отделения мифологии от религии.

«Миф есть первое выражение сознанием человека причинной связи между явлениями», а религия, по Плеханову, «более или менее стройная, т. е. более или менее свободная от противоречия, система представлений, настроений и действий».

Обосновывая материалистический взгляд на происхождение религии, Г. В. Плеханов дает критику махистско-богдановской авторитарной теории происхождения религии, отмечая ее антимарксистскую сущность. В основу происхождения религии Плеханов, вслед за Тейлором, кладет анимизм. «Свойственные религии представления имеют анимистический характер и вызываются неумением дать себе отчет о явлениях природы». Подобно французским материалистам-атеистам XVIII века Плеханов считает, что религиозные предрассудки рушатся по мере увеличения власти человека над природой. «Когда человек умеет влиять без молитвы, а путем технического воздействия,

* *Сталин*, О Ленине, Госполитиздат, 1938, стр. 13.

он перестает молиться», — пишет Плеханов. Но несмотря на то, что в плехановском определении религии нет классовой ее характеристики и до конца не вскрыты теоретико-познавательные (гносеологические) корни религии, тем не менее Г. В. Плеханов в трактовке религии, ее происхождения и уничтожения стоит на голову выше Каутского, Вандервельде и других теоретиков II Интернационала.

В статьях «Еще раз о религии» и «Евангелие от декаданса» Плеханов подходит вплотную к критике богостроительства и богоискательства, обнаруживая свое замечательное полемическое мастерство. В статье «Еще раз о религии» Плеханов разоблачает Луначарского и др. богостроителей, в «Евангелии от декаданса» — Мережковского и его единомышленников (Гиппиус, Минский, Философов). Он бичует духовную нищету и ничтожество русских декадентов-мистиков, остервенело оплевывающих свое недавнее, мимолетное увлечение революцией.

В критике богоискательства между Плехановым и Лениным имеется большое различие. Прежде всего у Плеханова мы не найдем той классово-заостренной постановки вопроса, которая пронизывает выступления Ленина от начала до конца, не найдем страстного призыва к борьбе пролетариата против реакционной помещичье-кадетской своры, стремящейся взять реванш после революционной бури 1905 г. В этом отрыве от конкретной исторической обстановки классовой борьбы, сквозящем в статьях Плеханова, проявляется его собственное отношение к политической оценке результатов революции.

Вскрывая корни увлечения богостроительством и богоискательством, Плеханов выдвигает на первый план анимистический характер взглядов представителей этих течений, их теоретическую и научную отсталость, стремится показать убожество их псевдофилософской болтовни, свести дело главным образом к личностям — их ошибкам, личным качествам, недостатку их теоретической подготовки, не раскрывая классовой сущности происхождения религиозных «исканий».

Причины увлечения Луначарского богостроительством, по Плеханову, в том, что «Луначарский типичный российский интеллигент из наиболее впечатлительных, наиболее поверхностных. Этими особенностями его как умственного типа объясняются все его метаморфозы». Переходя к критике Мережковского, Плеханов опять исходит из тех же посылок. «Он (Мережковский) ошибается нисколько не меньше А. Луначарского. Но он ошибается на другой лад, и нам нужно определить теперь, в чем заключается его ошибка и т. д.».

При анализе учения Толстого Плеханов считает вполне возможным отвлечься от конкретных исторических условий, породивших воззрения Толстого, и доказать лишь их анимистическую сущность.

Антропологический материализм Фейербаха, наложивший известный отпечаток на воззрения Плеханова, не дал ему возможности глубоко обосновать вопрос о происхождении религиозных воззрений и правильно решить вопрос об уничтожении религиозных предрассудков. Плеханов, полагая, что «фантастический туман рассеивается при свете разума», не подчеркивает того, что подлинный путь к преодолению религии лежит через классовую борьбу, пролетарскую революцию, создающую строй, несовместимый с религией.



Особо следует отметить резкое отличие оценки величайшего пролетарского писателя-гуманиста М. Горького у Ленина и Сталина от оценки, которую дает Г. В. Плеханов.

Переписка Ленина с Горьким и отношение товарища Сталина к Горькому показывают классический образец большевистского отношения к передовым людям современного общества.

«Напрасно стараются буржуазные газеты, — писал Ленин по поводу сплетен буржуазной печати об уходе Горького из социал-демократического лагеря. — Тов. Горький слишком крепко связал себя своими великими художественными произведениями с рабочим движением России и всего мира, чтобы ответить им, не иначе, как презрением».

В. И. Ленин и И. В. Сталин, как опытные садовники, выращивали из Горького великого пролетарского писателя и систематически вели борьбу со всеми теми, кто пытался оттолкнуть его от революционного пролетариата и большевизма; Ленин и Сталин беспощадно громили троцкистско-бухаринских предателей, которые, маскируясь и двурушничая, пытались оттолкнуть Горького от большевистской партии и народа, а впоследствии, в 1936 г., по заданию презренного Иуды Троцкого, злодейски умертвили М. Горького, великого борца за социализм, за счастье человечества.

Г. В. Плеханов ставил очень высоко А. М. Горького как художника. Однако Плеханов допускал ошибки в оценке творчества М. Горького: так, он несправедливо расценил выдающуюся повесть Горького — «Мать», как неудачное произведение. Если большевики во главе с Лениным внимательно и чутко поправляли отдельные и непродолжительные колебания М. Горького в сторону «богостроительства», то Плеханов безапелляционно зачислял М. Горького в лагерь богостроителей и рассматривал его, как плохого мыслителя. Справедливо и резко критикуя Луначарского за его богостроительские взгляды, проведенные в статье — комментариях на повесть Горького «Исповедь», Плеханов совершенно неправильно сближает богостроительские колебания с большевистским лозунгом «революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства». Этот меньшевистский выпад против большевистской стратегии и тактики в буржуазно-демократической революции подтверждает правильность ленинского замечания о том, что в этот период времени Плеханов не упускал случая нанести фракционный ущерб большевизму.

В настоящем сборнике помещен ряд рецензий Г. В. Плеханова, посвященных критике антимарксистских работ «теоретиков» II Интернационала по вопросам религии и атеизма. Так, в рецензии на книгу Паннекука «Социализм и религия» Плеханов совершенно правильно разоблачает этого ренегата за то, что он выбрасывает из марксизма диалектический материализм. «Существует одна «система» — система диалектического материализма, в которой, — пишет Плеханов, — находят место и политическая экономия, и научное объяснение исторического процесса, и еще многое другое».

Плеханов подвергает убийственной критике и книгу эсеровского идеолога Иванова-Разумника «О смысле жизни», в которой тот протаскивал субъективно-идеалистическую трактовку «смысла жизни».

В ряде других рецензий Г. В. Плеханов проводит активнейшую борьбу с идеалистическими мракобесами (например Философовым), активно борется за революционно-демократическое наследство Белинского, Герцена, Чернышевского с Богучарским и др. либеральными идеологами. В борьбе за материалистическое мировоззрение, особенно на Западе, многие материалистические и атеистические высказывания Г. В. Плеханова помогут и теперь рабочему классу и передовой интеллигенции критически разобраться в оценке тех буржуазных философов и социологов, которых критикует Плеханов.

В V разделе сборника помещены отрывки из опубликованных статей и в частности примечания к переводу брошюры Энгельса «Л. Фейербах». Придавая должное значение роли Фейербаха в борьбе с религией и идеалистической философией, читателю необходимо понять основную ошибку Г. В. Плеханова по отношению к философии Л. Фейербаха. Она заключается в некритическом усвоении Плехановым теории познания Фейербаха, в отождествлении ее с диалектическим материализмом. «Гносеология Фейербаха и есть гносеология Маркса», — пишет Плеханов. Этот основной порок плехановского понимания Фейербаха проскальзывает и в примечаниях к переводу брошюры Энгельса «Л. Фейербах».

В VII разделе сборника помещены впервые публикуемые заметки Плеханова в тетрадях и на полях книг. Они имеют большое значение для анализа процесса создания материалистических и атеистических работ Г. В. Плеханова. В этих заметках Плеханов подчеркивает равнодушие Гегеля к религиозным «догматам», глубоко разбирает «Сущность христианства» Л. Фейербаха, сравнивает его взгляды со взглядами Энгельса и показывает несовместимость фейербахианских положений с позициями Богданова, Луначарского, Базарова, Мережковского и др.

По поводу мысли Фейербаха: «...где существует самостоятельное учение о государстве и праве, самостоятельное учение о природе, не видящее больше в ветре дыхания божия, там атеизм не только научная, но и нравственная истина и необходимость», Г. В. Плеханов делает заметку на обложке: «Очень важно — Атеизм необходим».

Последний раздел сборника посвящен переписке. Большое значение имеет здесь письмо В. И. Ленина Г. В. Плеханову 7 февраля 1902 года. «Насчет религии прочел я в письме К. Маркса о Готской программе резкую критику требования Gewissensfreiheit * и утверждение, что социал-демократы должны прямо сказать и о своей борьбе с religiosem Spuck **. Считаете ли Вы возможным что-либо подобное, и в какой форме? У нас ведь насчет религии настолько же меньше соображений об осторожности, чем у немцев, как и насчет «республики...»

* — свободы совести. — *Ред.*
** — с религиозной чертовщиной. — *Ред.*



Г. В. Плеханов в августе 1902 г. отвечал В. И. Ленину: «...щадить религиозное ханжество невозможно: «*религия — опиум народа*», говорил Маркс».

Эта переписка Ленина и Плеханова показывает, что в борьбе против реакционной, религиозной идеологии до раскола в РСДРП их точки зрения нередко сходились.

Г. В. Плеханов был воинствующим материалистом-атеистом, и его антирелигиозные произведения, представленные в настоящем сборнике, являются ценнейшим материалом для антирелигиозной пропаганды. Особо важное значение имеют статьи Плеханова при исследовании происхождения и развития религиозных верований. Литературное наследство Г. В. Плеханова может принести несомненную пользу в той борьбе с фашистским мракобесием, религией и философским идеализмом, которую проводит под знаменем Ленина—Сталина международный пролетариат.

# ОТ ДОМА ПЛЕХАНОВА

Настоящий сборник, в отличие от предыдущих сборников «Литературного наследия Г. В. Плеханова», включает помимо новых материалов все известные работы Плеханова, посвященные специально вопросам религии и вошедшие в XVII том собрания его сочинений. Такое отступление от принятого типа сборников допущено потому, что тема сборника, рассчитанного на широкие круги читателей, исключительно актуальна, а новые материалы, относящиеся к ней, хотя и представляют большой интерес, но слишком тесно увязаны с работами, опубликованными в XVII томе. Оторванные от них, они будут значительно менее понятны, тогда как помещенные рядом с ними они явятся интересным дополнением, а иногда и комментарием к этим работам.

Среди публикуемых впервые материалов наибольший интерес представляют два реферата о религии, из которых первый, «Научный социализм и религия», был прочитан Плехановым в 1904 г., а второй — «Чтения о религии» — в 1909 г. Первый реферат, являясь одним из ранних выступлений Плеханова на эту тему, опередившим на несколько лет его статьи о религиозных исканиях, не соответствует в точности ни одной из известных плехановских статей, хотя многие мысли, в нем заключенные, разбросаны по разным работам Плеханова. Реферат имеет крайне сжатый конспективный характер и при небольшом объеме насыщен содержанием. Второй реферат относится к тому периоду, когда Плеханов вплотную подошел к религиозным вопросам в связи с богоискательскими и богостроительскими настроениями русской буржуазной интеллигенции. Этот реферат в значительной степени соответствует первой статье «О религиозных исканиях в России» и отдельным местам второй и третьей. Некоторые части его, однако, являются совершенно новыми, не говоря о том, что он отличается от статей формой и расположением материала. Наличие в реферате ряда мыслей, не нашедших себе места в статьях, может быть объяснено отчасти условиями цензурного характера.

Между этими двумя рефератами помещены известные три статьи Плеханова «О так называемых религиозных исканиях в России», к которым первый реферат, предшествующий им, служит своего рода введением, а второй, данный в заключение, — как бы кратким резюме. Статьи о религиозных исканиях перепечатываются из сборника «От обороны к нападению», вышедшего в 1910 г. и прокорректированного Плехановым, и сопровождаются отрывками первоначальных редакций этих статей, сохранившимися в архиве.

Следующий, четвертый отдел сборника занят рецензиями Плеханова, написанными им для журнала «Современный мир» в период реакции и расцвета богоискательства. Все эти рецензии перепечатываются из XVII тома собрания сочинений в окружении большого подготовительного материала, заимствованного с полей и обложек прорецензированных Плехановым книг. Мысли, возникшие у Плеханова при их чтении и отлившиеся в эти краткие, занесенные на поля замечания, далеко не все нашли свое развитие в написанных им рецензиях. Повидимому, редакция «Современного мира» ставила Плеханова в известные рамки относительно размера этих рецензий, и потому он не имел возможности сказать в них все, что хотел. Вот эти-то недосказанные мысли, а иногда и намеки, еще требующие расшифровки, сохранились на полях и обложках уцелевших в библиотеке книг.

В пятый отдел сборника вошли отрывки из опубликованных работ Плеханова, относящиеся к вопросам религии. Частью они взяты из собрания сочинений Плеханова, частью из посмертных публикаций. Приведенные отрывки далеко не исчерпывают всего сказанного Плехановым о религии, но они значительно дополняют остальные материалы сборника.



Шестой отдел составляют публикуемые впервые материалы по вопросам о расколе и масонстве, отобранные из многочисленных подготовительных работ Плеханова к «Истории русской общественной мысли». Туда вошли отрывки первоначальных редакций главы о расколе и постраничный разбор ряда книг, использованных Плехановым для этой же главы и для главы «Деятельность Новикова».

Седьмой отдел заключает в себе заметки Плеханова на полях и обложках книг по религиозным вопросам, сохранившихся в его библиотеке.

Наконец, в восьмом отделе дана переписка Плеханова, относящаяся к теме сборника.

При публикации материала составители сборника придерживались следующих методов.

Все примечания формального характера, относящиеся к построению рукописи, даются в подстрочных примечаниях. Там же даются и все переводы встречающихся в тексте иностранных цитат и иностранных выражений, а также и собственные примечания Г. В. Плеханова.

Все примечания по существу помещены за текстом; только в отделе переписки они даны после каждого письма.

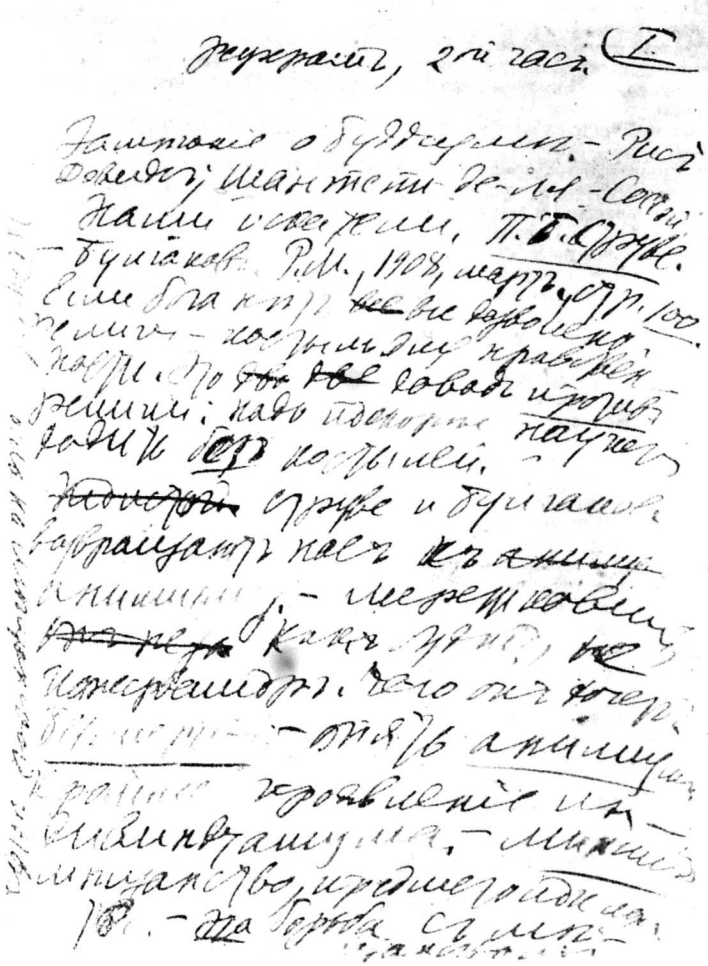
Процесс восстановления рукописей из разрозненных листов показан на полях, где приведена нумерация страниц; при двойной и тройной нумерации зачеркнутые цифры заключены в угловые скобки.

Все привнесенное в текст заключено в прямые скобки, все вычеркнутое в рукописи и восстановленное при публикации — в угловые скобки.

Заголовки, принадлежащие самому Плеханову, набраны курсивом.

Настоящий сборник подготовлен к печати научными сотрудниками дома Плеханова при ближайшем участии *Р. М. Плехановой*.

Реферат «Научный социализм и религия», статья «О религии», рецензии на книги Паннекука, Лютгенау, Гюйо, Иванова-Разумника, Бутру, ответ на анкету о будущности религии, отрывки из опубликованных статей, материалы о расколе подготовлены к печати и комментированы *Е. С. Коц*. Реферат «Чтения о религии», статьи «Еще о религии» и «Евангелие от декаданса», рецензии на книги Пфлейдерера, Бурдо, материалы о масонстве подготовлены к печати и комментированы *А. С. Волиной*. Переписка подготовлена к печати и комментирована *Т. З. Лукашевской*. Заметки на полях книг подобраны и комментированы *А. С. Волиной* и *Е. С. Коц*. Ими же сделаны переводы иностранных выписок из этих книг. Предметный указатель составлен *А. С. Волиной*, *Е. С. Коц* и *Т. З. Лукашевской*, библиографический и именной — *Т. З. Лукашевской*.



*Страница рукописи «Чтения о религии»*

## КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ «НАУЧНЫЙ СОЦИАЛИЗМ И РЕЛИГИЯ»

Лекция «Научный социализм и религия», конспект которой мы печатаем ниже, была прочитана Плехановым накануне первой русской буржуазно-демократической революции 1905 г.

Характеризуя реакционные настроения русской буржуазии, пытавшейся использовать религиозные предрассудки трудящихся в целях борьбы с революционным движением пролетариата и крестьянства, Ленин писал: «Реакционная буржуазия везде заботилась и у нас начинает теперь заботиться о том, чтобы разжечь религиозную вражду, чтобы отвлечь в эту сторону внимание масс от действительно важных и коренных экономических и политических вопросов, которые решает теперь практически объединяющийся в своей революционной борьбе всероссийский пролетариат» *.

Считая первоочередной задачей революционной социал-демократии сплочение пролетариата и крестьянства на борьбу против царизма, Ленин писал о религиозной проповеди буржуазии: «Мы, во всяком случае, противопоставим ей спокойную, выдержанную и терпеливую, чуждую всякого разжигания второстепенных разногласий, проповедь пролетарской солидарности и научного миросозерцания» **.

Реферат Плеханова, направленный на разоблачение религиозной идеологии, служил целям пропаганды в рабочем классе миросозерцания научного социализма.

Лекция «Научный социализм и религия» была прочитана Плехановым в Цюрихе в первых числах июня 1904 г. На это имеются совершенно точные указания в переписке Г. В. Плеханова с П. Б. Аксельродом. В письме от 23 мая 1904 г., в ответ на просьбу цюрихских товарищей прочесть у них реферат, Г. В. Плеханов сообщает им через П. Б. Аксельрода о своем согласии прочесть лекцию на тему «Научный социализм и религия». В следующих двух письмах от 2 июня он подтверждает свое намерение, уточняет дату приезда и просит цюрихских товарищей позаботиться о книгах, необходимых ему для реферата (протоколы конгрессов немецкой с.-д. партии и брошюра Бебеля «Христианство и социализм») ***.

В 1909 г. Г. В. Плехановым была прочитана другая лекция — «Чтения о религии», печатаемая в настоящем сборнике, которая была направлена против распространявшихся буржуазией и буржуазной интеллигенцией богоискательских и богостроительских настроений. Настоящее выступление уже сигнализировало опасность этих настроений, нараставшую перед 1905 г. О них свидетельствовали не только статьи ренегатов из лагеря «легальных

---

* *Ленин*, Соч., т. VIII, стр. 422.

** Там же.

*** Все приведенные письма опубликованы в «Переписке Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. II, М., 1925, стр. 201—203. См. ниже их перепечатку.

марксистов»: Булгакова, Бердяева и др., уже проповедывавших в это время отказ от знаний во имя веры, но и богостроительские настроения среди отдельных неустойчивых элементов социал-демократии. С этой точки зрения любопытно сохранившееся в плехановском архиве письмо, написанное под впечатлением реферата Плеханова. В результате длинных и путаных рассуждений автор письма приходит к следующему заключению: «Если нам, людям, воспитавшимся на нормах, не легко представить себе общество без права, без нравственности, без науки — то, на мой взгляд, *тем труднее* (так решительно безапелляционно, как Вы, уважаемый товарищ) утверждать, что грядущее общество не будет более нуждаться в религиозной идеологии».

Полемическая заостренность плехановского реферата, начинающегося с оправдания темы, как имеющей не только теоретическое, но и практическое значение, и заканчивающегося практическими выводами о политике социал-демократической партии в вопросах религии, говорит о том, что Плеханов тогда уже понимал опасность религиозных настроений, проникавших в ряды социал-демократии.

Обращаясь к печатаемому конспекту, очень сжато передающему содержание лекции, мы находим в нем некоторые мысли, значительно подробней развитые Г. В. Плехановым в его позднейших статьях. Так, мысли об анимизме, о различии между духами и богами, об отсутствии связи между первобытной религией и моралью изложены им с большой полнотой в статье «О религии», первой из серии статей «О так называемых религиозных исканиях в России». Значительно менее подробно та же тема затронута Г. В. Плехановым в более ранних работах, в частности в статье «Несколько слов в защиту экономического материализма» и в лекции 1901 г. «Материалистическое понимание истории» (Соч., т. XXIV).

Вопрос о соотношении науки и религии Г. В. Плеханов трактовал еще в 1897 г. в статье «О материалистическом понимании истории» и в статье «О книге Мечникова». К нему же он возвращается и позднее, в период богоискательства, в своих рецензиях на книги Бутру, Гюйо и Лютгенау.

Мысль об отсутствии обязательной связи между моралью и религией встречается в ряде плехановских статей, начиная со статьи «О материалистическом понимании истории» и кончая ответом на анкету «Mercure de France» о будущности религии и рецензиями на книги Лютгенау и Паннекука.

Тема о соотношении бытия и долженствования, исторической неизбежности и борьбы за идеал, затронутая в реферате и в прениях с Вольским, особенно обстоятельно развита Плехановым в статье «К вопросу о роли личности в истории». Возражения по этому же вопросу противникам более позднего времени, пытающимся разрешить это противоречие при помощи религии, Г. В. Плеханов делает во второй и третьей статьях «О так называемых религиозных исканиях в России» и в рецензии на книгу Пфлейдерера.

Вопрос о практической политике социал-демократии в религиозном вопросе, об отношении к лозунгу «религия — частное дело» трактуется Г. В. Плехановым в примечаниях к его переводу книги Энгельса «Людвиг Фейербах» и в рецензии на книгу Лютгенау.

Наконец, вопрос о будущности религии нашел свое освещение в рецензии на книгу Гюйо и в ответе на анкету «Mercure de France».

Таким образом, мы видим, что некоторые темы и мысли настоящего конспекта встречались в прежних работах Г. В. Плеханова, либо были подробнее развиты им в позднейших статьях. Тем не менее собранные в одно стройное целое, эти мысли



не являются повторением ни одной из этих более ранних и более поздних статей. Помимо того, ряд мыслей и примеров, приводимых Г. В. Плехановым в конспекте, не встречается ни в одной из его работ. Таковы его мысли о связи религии с техническим развитием, иллюстрируемые интересным эпизодом из Рамаяны, его замечания о психологии религии, его примеры для доказательства мысли об эволюции представлений о богах в соответствии с различными ступенями экономического развития и ряд других замечаний, разбросанных по конспекту.

Наконец, как уже было сказано выше, особенностью этого небольшого конспекта является подчеркивание в нем не только теоретического, но и практического значения антирелигиозной пропаганды.

* * *

Конспект написан в черной клеенчатой тетради, состоящей из 42 листов. Всего он занимает 18 листов, исписанных с одной стороны; только на обороте некоторых из них вписаны дополнения к тексту. Дальше идет замечание о Булгакове и К$^0$, помещенное у нас в подстрочном примечании, затем 2 пустые страницы и 7 страниц, исписанных цитатами к конспекту. Остальные страницы заключают заметки Г. В. Плеханова, сделанные карандашом во время прений по докладу. Печатаем их в виде дополнения к конспекту. На заглавной странице, сверху, рукой Г. В. Плеханова написаны слова: «Не смертность человека, а наоборот, его бессмертие есть первобытный опыт». Р. Авенариус. Человеческое понятие о мире, стр. 27.

## *НАУЧНЫЙ СОЦИАЛИЗМ И РЕЛИГИЯ*

*1-й час*

Тема. Она может показаться несколько отвлеченной. Она не затр[агивает] ни одного из тех жгучих вопросов, из-за которых теперь портится столько крови, ломается столько копий и льется так много чернил в спорах как между разными рев[олюционными] партиями, так и внутри их, между разными оттенками одного и того же направления: ни прол[етариат] и крестьян[ство], ни отношение «Бунда» к партии, ни организац[ионный] вопрос [1].

Но я думал, что не мешает иногда остан[овиться] на отвл[еченных] вопросах. Внимательное отношение к ним полезно каждому из нас: оно помогает стать цельным человеком (Гейне). Гейне (Rom[antische] Schule) * говорит, что цельным человеком (ein ganzer Mann) был Лессинг. Он сравнивает его вслед за другим немецким писателем с теми благочестивыми евреями, которые при построении второго иерусалимского храма одной рукой отбивались от неприятеля, а другой продолжали возводить здание этого храма [2]. Так должны по возможности поступать и мы: одной рукой непрестанно и безустанно бороться с нашими многочислен[ными] врагами, — начиная с тех, которые арестуют нас и сажают в тюрьмы, ссылают нас и расстреливают (Якутск) [3], и кончая теми, которые *более или менее умышленно, б[олее] или м[енее]*

* Романтическая школа. — *Ред.*

*сознательно, более или менее систематически извращают наши мысли,*— а другой рукой мы должны стараться принести хоть несколько камней для постройки нашего *теоретич[ескогo]* здания. Кто не может его расширить, тот хоть убрать его должен. «Wissen ist Macht, Macht ist Wissen» *. Это соображение и заставило меня не бояться отвлеченности темы. К тому же вопрос не лишен практического значения.

В 1902 г[оду] редакция журнала «Mouvement socialiste» ** [4] производила целую enquête *** по вопросу об отношении соц[иалистических] партий разных стран к *клерикализму* [5]. Этот вопрос становится теперь для международного соц[ализма] важным *практическим* вопросом. А этот *практич[еский]* вопрос стоит в очевидной и тесной связи с тем *теоретическим* вопросом, который мы с вами рассмотр[им] сегодня вечером. У нас в России указанный практич[еский] вопрос еще не стоит на очереди: мы еще не можем непосредст[венно] влиять на закон[одательство]; но у нас есть другой практич[еский] вопрос [—] раскольники и сектанты. Для них религия значит очень много.

Термины: *научный социализм, религия.*

1. Научным соц[иализмом] я называю тот соц[ализм], сторонники которого уверены в торжестве своего идеала не потому, что он кажется им великим и прекрасным, а потому, что осуществление этого идеала, — который они, конечно и несомненно, считают и великим и прекрасным и к которому они относятся с величайшим энтузиазмом, признаваемым даже их врагами, — потому, что осуществление этого идеала обусловливается и подготовляется, по их мнению, всем ходом внутреннего развития современного, т. е. «*капиталистического*», общества. Примеры: а) коммунизм, б) *международный мир*. ⟨Штаммлер. Лунное затмение⟩ [6].

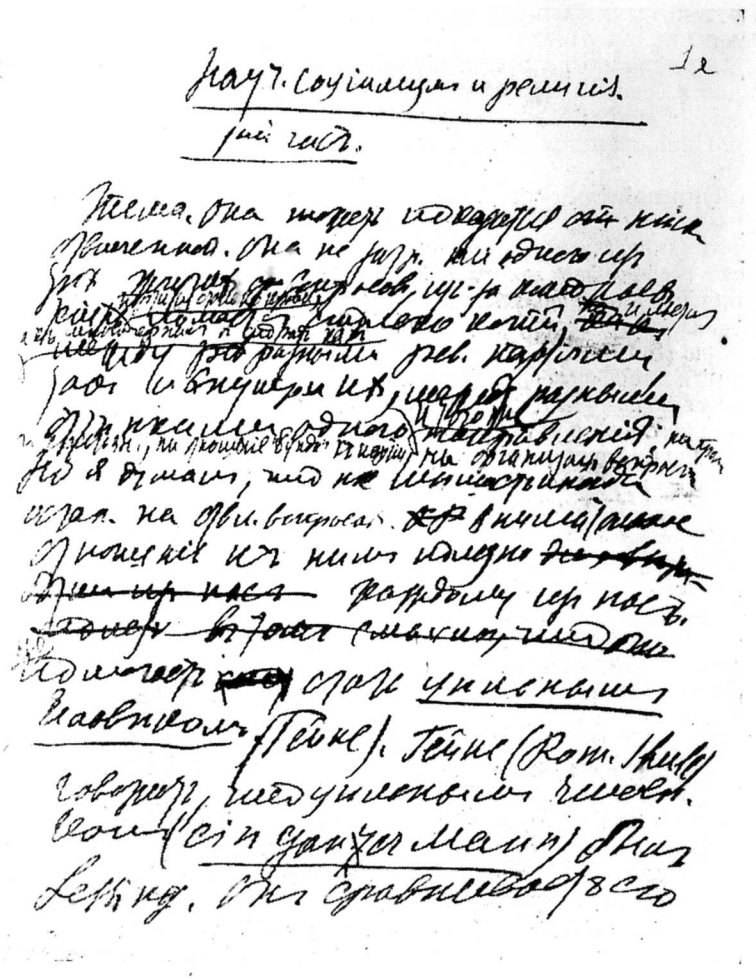
При выяснении хода общественного развития стор[онники] научного соц[ализма] становятся на точку зрения *мат[ериалистического] объ[яснения] истории. Матер[иалистическое] об[ъяснение] истории есть его необходимая основа.* Что нам надо припомнить из положений матер[иалистического] сб[ъяснения] истории? Не сознание опред[еляет] бытие, а бытие сознание: *образ мыслей* — [*определяется*] *образом жизни.* Образ жизни — экономия.

Все идеологии — в последнем счете плод *экономич[ескогo] развития.* Также и *религия.* Пример из *истории искусства*: *буржуазная драма* в Англии и Франции [7]. Религия. Мы сейчас увидим, как понимать это в применении к религии. Маркс: Der Mensch macht die Religion, nicht die Religion den Menschen **** [8].

2. *Что такое религия?* Словопроизводство. Religio — связь. Некоторые оспаривают это словопроизводство. По-моему, оно очень вероятно. Исторически религия может считаться *возникшей* только тогда, когда установлена связь общественного человека с известными силами: *духами*, существование которых он признает и которые, по его мнению, могут иметь влияние на его судьбу. Религия отличает человека от животного. Да, как способность *ошибаться.*

* «Знание — сила, сила — знание». — *Ред.*
** «Социалистическое движение». — *Ред.*
*** — анкету. — *Ред.*
**** Человек создает религию, а не религия — человека. — *Ред.*





*Первая страница рукописи «Научный социализм и религия».*

*Анимизм.* На 1-й стадии развития человек ⟨представлял себе всю природу населенною духами⟩. Он *олицетворял* отдельные *явления* и *силы* природы. Почему? Потому что он судил об этих явле-

ниях и силах по *аналогии с самим собою*: мир казался ему *одушевленным*; *явления* представлялись ему плодом деятельности живых существ, похожих на него самого, т. е. одаренных сознанием, волею, потребностями, желаниями и страстями. Эти живые существа — духи. Что такое дух? Откуда берется представление о нем? Сновидения; обмороки; смерть.

*Мир, как его понимает первобытный человек, есть царство духов.* Спиритуализм — перв[обытная] философия, миропонимание дикаря. Расценка духов: равные ему, низшие, высшие. Он боится этих последних. Он пытается расположить их к себе *взятками, подарками-жертвами.*

Лукреций [9]: Primus in orbe deos fecit timor *. Это неоспоримо. Хотя еще *не всякий страшный дух есть бог*: *чорт страшен* русскому крестьянину (да и Лютеру был страшен [10]), *но чорт не бог. Что же такое бог: бог это тот дух, с которым у дикаря установились отношения нравственной зависимости* (religio), я сказал бы, благожелат[ельные] отнош[ения]. Дикарь чтит бога, бог покровительствует дикарю (Ветхий Завет — договор Авраама с Иеговою [11]). Когда установился такой договор, тогда есть бог. Но — спрашиваете вы — при чем тут *экономия*? А вот послушайте. Дело в том, что каждой ступени *экономического* развития соответствует различное представление о роли бога (пример: Юпитер). Первобытное ком[мунистическое] общество — круговая порука; индивидуалист[ическое] общество — наказание за гробом. Представление о бессмертии, как его понимает современный верующий христианин, есть продукт длинного истор[ического] развития. Другой пример. Юпитер (Зевс), *дневной свет, ясное небо*; с развитием скотоводства [и] земледелия — его бог — податель плодородия и изобилия (Liber **) ⟨в честь его праздники, связанные со сбором винограда⟩, покровитель земледелия; с развитием сношений — блюститель договора — *Deus Fidius* ***. Он же становится охранителем границ и собственности (*Jupiter Terminus* ****) и т. д. [12].

По мере развития общ[ественных] отношений обо[го]творяются эти отношения и отвлеченные понятия, возникающие на их почве: Fides, Concordia, Virtus ***** и т. д.

Теперь мы знаем, что в религии два элемента: 1) миропонимание, 2) обществ[енная] мораль. Миропонимание есть миропонимание невежд. Оно основано на незнании ******. Но границы *незнаемого* суживаются по мере расширения *опыта, по мере увеличения власти человека над природой*: когда человек умеет *влиять без молитвы*, а путем *технич[еского] воздействия*, он *перестает молиться*. Замечание Огюста Конта [13]

* Первого бога создал страх. — *Ред.*
** Щедрый. — *Ред.*
*** Бог доверия. — *Ред.*
**** Юпитер границ. — *Ред.*
***** Верность, согласие, доблесть. — *Ред.*
****** Это место, с абзаца до звездочки, в рукописи написано вместо зачеркнутой фразы: Чем же обусловливается это одухотворение? Незнанием. — *Ред.*



о боге тяжести [14]. *На бога надейся, а сам не плошай*; тут два элемента: бог и сам. *Австралийский епископ*, отказывающийся служить молебен о дожде: тут нет надежды на бога, тут остается лишь — сам не плошай. Но вера есть и у епископа? Еще бы: 1) многого он не знает еще и в природе; 2) сами общественные отношения представляются ему загадочными, неизвестными.

Когда исчезнет потребность в религии? *Когда человек почувствует себя господином природы и своих собственных общественных отношений.*

Заключение из *Рамаяны* [15]. Святой и мудрый анахорет, — из тех, что во множестве населяют пустыни Индии, — однажды молился богу Индре [16], но капризный бог его не слушал: молитва, исходившая из чистого сердца праведника и поднимавшаяся к небу, падала назад, не производя желанного действия. Тогда святой рассердился и возмутился против Индры. Он употребил в дело всю ту святость, которую он «накопил своими многочисленными жертвами и своим долгим самоистязанием», и почувствовал себя сильнее самого Индры. Он в свою очередь стал командовать небесами. По его повелению возникли новые звезды, он сам стал *творцом*. Он захотел даже создать новых, *лучших* богов. Индра испугался, он исполнил волю святого, и мир был восстановлен. История человечества отчасти похожа на это со стороны религии. Но только отчасти. Во-первых *не святость* накопляло человечество, а, теперь, *знание, власть над природой* и — со временем — над своими общественными отношениями. И настанет время, когда этих знаний будет достаточно, чтобы не нуждаться в Индре. Человечество будет обходиться без бога. Но как бы ни испугался бог, мира оно с ним не заключит, *бедный Индра бесповоротно будет осужден на смерть*. Лучших богов нет, все плохи, есть только менее худшие. ⟨Шопенгауэр.⟩ [17] Энгельс * [18].

* Приводим цитату из Энгельса, находящуюся среди выписок к реферату, сделанных Г. В. Плехановым, и озаглавленную:

ЭНГЕЛЬС (1-я, 1-й час)

«Мы хотим устранить с нашего пути все то, что является нам под именем сверхчеловеческого и сверхъестественного. Поэтому мы раз навсегда объявляем войну религии и религиозным представлениям».

А НРАВСТВЕННОСТЬ?

«Чтобы содействовать развитию человеческого рода в истории, чтобы содействовать его беспрерывному прогрессу, его победе над неразумием отдельных лиц... его тяжелой, но победоносной борьбе с природой до окончательного торжества свободного человеческого самосознания и понимания единства человека с природой, чтобы [способствовать] созданию нового гражданского мира, основанного на чисто человеческих нравственных житейских отношениях, — чтобы понять все это во всем его величии, нам не нужно сначала создавать абстракцию бога и приписывать ей все прекрасное, великое, возвышенное и истинное; нам не нужно этого обходного пути; нам не нужно накладывать штемпель божественного на все истинно-человеческое, чтобы убедиться в его величии и его возвышенности. Напротив, чем более божественна, т. е. бесчеловечна, данная вещь, тем менее мы ее уважаем... Чем более божественности, тем более зверства...» — *Ред.*

*2-й час*

Первобыт[ная] религиозная мысль заключает в себе два элемента: 1) элемент философский, *элемент миропонимания*, 2) *общественно-нравственный* элемент. Не подлежит сомнению, что *опыт* вытесняет первый элемент религии. Как объяснение *явлений* — апелляция к богу несостоятельна. Но некот[орые] люди, вер[ующие] или желающие жить в мире с религией, отводят для нее другую область. ⟨Есть защитники религии⟩ Спенсер [19], Кант [20], наши неокантианцы [21].

1. *Непознаваемое*. Мы не знаем того, что недоступно нашим чувствам. Непознанное всегда будет. Но почему мы будем его *боготворить*? Оно будет предметом гипотез, но не религиозного *поклонения*. Спенсер называет *религиозной мысль*, которая занимается тем, что недоступно *чувствам*. Но это отчасти *наука* или, если хотите, философия. Луна и т. д. [22].

Человек, — г[ово]р[ит] Спенс[ер], — всегда будет чувствовать себя в присутствии *бесконечной и вечной энергии*, источника всего сущего [23]. Конечно, но почему он должен олицетворять эту бесконечную энергию, этот источник всего сущего? На каком основании он будет выделять ее из природы и ставить выше природы? А только при этом условии и может она стать предметом религиозного поклонения.

*Кант*. Religion — die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Die Moral in Beziehung auf Gott als Gesetzgeber (K. d. Urth. § 89) * [24]. Но мораль не тождественна с *религией*. Историческая справка: мораль соединилась с ней; она и отделится от нее. Наконец, мораль есть вопрос *сословный*, *классовый*, *человеческий*, но не *мировой*. Это вопрос *человечества*, а не вопрос *вселенной*. Булгаков [25] и Смердяков [26]. Булгакову: «Ты почувствовал потребность в боге, потому что мертвецы твои чрезмерно сильны», как говорит старуха Виттихен у Гауптмана [27]. Это *нравственная неразвитость*. *«Марксизм не докажет, что я должен служить рабочему классу»* ** [28]. Нет. И не нужно. *Чувство не доказывается*. Sonate, que me veux-tu? *** [29]. Ni dieu, ni maître **** [30].

---

* Религия — познание всех наших обязанностей как велений бога. Мораль в ее отношении к богу как законодателю. — *Ред.*

** Приводим заметку Г. В. Плеханова о Булгакове, написанную в той же тетради и по содержанию вполне отвечающую данному месту.

«Для Булгакова и компании *идеализм* и *религия* есть необходимое дополнение того, что они называют социально-политическим *реализмом* (см. книгу Булгакова, стр. 154—155), т. е. филистерства. Это украшение цветами идеализма той цепи, которую носит теперь рабочий. Я не говорю, что это умышленный обман. Может быть он и не умышлен, но обман тут есть и нам его не надо. «Докажи». Sonate, que me veux-tu? Науч[ный] соц[иализм] никогда и не задавался целью доказывать». — *Ред.*

*** Соната, чего ты хочешь от меня? Дальше зачеркнуты слова: «Вот почему...» — *Ред.*

**** Ни бога, ни господина. — *Ред.*



*ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ*

Тут до сих пор остается верным анализ, сделанный Фейербахом [31]. Она опустошает человека и природу, приписывая все их лучшие свойства богу * [32]. Раз мы поняли *тайну этого опустошения*, мы уже не можем сознательно предаваться ему. *См. цитаты* ** [33]. Выход: Rückkehr, nicht zu Gott, sondern zu sich selbst *** [34].

Маркс — уничтожение религии, как мнимого счастья народа, есть требование его действительного счастья. См. цитаты **** [35]. *«Религия — частное дело»* [36]. Мира с религией быть не может, как не может быть мира с заблуждением. Шопенгауэр. Наше отношение к раскольникам: религия — частное дело. Но мы оставляем за собой право бороться с *религиозной* мыслью и заменять ее *научной*.

Социал-демократия должна, по известному выражению, у *тиранов* вырвать их *скипетры*, у *неба* его *огонь*.

---

* Г. В. Плеханов, очевидно, имел здесь в виду цитату из Энгельса, выписанную им в тетради:

ЭНГЕЛЬС

«Религия есть по своему существу отнятие от человека и от природы всякого содержания (опустошение их) и перенесение этого содержания на фантом бога, который потом, по своей милости, кое-что — и всегда очень мало — уделяет им от своего великого избытка и своего беспредельного величия». — *Ред.*

** По всей вероятности, Г. В. Плеханов имел здесь в виду выписанную им в той же тетради цитату из Квельча:

КВЕЛЬЧ

«Церковь есть одна из опор капитализма, и действительная функция церкви заключается в том, чтобы усыплять рабочих и делать из них послушных наемных рабов, терпеливых и довольных своим положением в этом мире, в ожидании награды в будущем. До тех пор, пока церковь будет держать умы рабочих в своих когтях, у нас будет мало надежды на их материальное освобождение от ига капитала».

Какие цитаты, кроме этой, думал привести Плеханов, установить невозможно. — *Ред.*

*** Возврат не к богу, но к самому себе. — *Ред.*

**** Приводим цитаты из Маркса, выписанные в тетради:

МАРКС (I)

«Критика религии есть... в зародыше критика той юдоли плача, освящением которой служит религия.

Критика не затем сорвала воображаемые цветы с цепи, чтобы человек продолжал носить цепь, лишенную фантастических украшений, а затем, чтобы он сбросил с себя цепь и сорвал живой цветок».

МАРКС (II)

«Критика религии разочаровывает человека для того, чтобы он думал, действовал, устраивал свою жизнь, как избавленный от чар, отрезвленный человек, чтобы он двигался вокруг самого себя, т. е. вокруг своего истинного солнца». —*Ред.*

## ЗАМЕТКИ ВО ВРЕМЯ ПРЕНИЙ ПО ДОКЛАДУ

### ХАРАЗОВ

*Постановка вопроса.*

1) Недоумение г. Харазова. *Мое определение.* Если с ним согласиться, то надо сознаться, что вопрос религии кончен. Существование божества доказать нельзя. Он считает мои мысли общими всем людям. Очень рад!

Религиозный вопрос не сводится к существованию божества. Понятие бога имело свою эволюцию. Много людей употребляют слово бог, не разделяя суеверных представлений о боге, как личности.

Замечание. Возникновение религии. Я будто бы исходил из этимологического определения слова религия. Это еще *Цицерон* [37]. Неправда. Я сказал и *доказал*, что оно *правильно*. Я указывал на развитие религиозных представлений. Потом я указал на Спенсера, Канта, для которых религия есть нравственный миропорядок. Божество не бог. А что же? Жаль, *что вы не сказали*. Исторические замечания. *Круговая порука* перед богом [38]. Моя мысль оригинальна но не доказана. История Алкивиада [39]. Я будто бы сказал, что Алкивиад и т. д. Откуда я взял и т. д.

История Египта. Там есть личная ответственность [40]. Да, но что же из этого? Вероятно, это объясняется теократической организацией.

Авраам и Сарра — глава племени.

Кант. Его удивляет сопоставление Канта с Бердяевым [41]. Не Берд[яев], а Булгаков. Кант — идея бога есть регулятивная идея. У Канта бог есть не личность, а идея. Я будто бы извратил рассуждение Канта. Нет, я указывал на 2 критики [42], приводил почти его собственные слова. Я будто бы говорил, что вестфальские рудокопы кантианцы. Никогда ничего подобного. Откуда это следует?

### ВОЛЬСКИЙ [43]

Соц[иал]-дем[ократия] не будет в сост[оянии] бороться со скрытыми религ[иозными] стремлениями. Но для науч[ного] соц[иализма] недоступно рассмотр[ение] рел[игии] в скрытом состоянии. Люди религиозные проникают в ряды соц[иал]-демократии. Я слишком мало говорил, что религ[ия] основывается на консерв[ативных] стремл[ениях] господ[ствующих] клас[сов]. Хорошо, я повторю. Соц[иал]-дем[ократия] не может предохранить прол[етариат] от интриг господ[ствующих] классов. Ибо науч[ный] соц[иализм] сам не покончил с религ[иозными] представлениями [44]. Доказат[ельство]. *Первое Мая.* Собрание рабоч[их] 1-го мая есть религ[иозное] явление. Почему же? Мы вспоминаем то время, когда не будет богатых и бедных. Нет, это не так. Да и религии тут нет.

Нападать на имущество буржуазии сегодня нельзя. Это могут сделать только наши потомки. А вы? Отчего же вы не нападаете?



Дело соц[иализма] есть проповедь о будущем строе, а не нападение на современный строй. Если проследить и т. д., то сначала время соц[иалистической] рев[олюции] кажется очень близким, а потом приходится его откладывать все далее и далее. «Реальное приобретение» науч[ного] соц[иализма] — убеждение масс в торжестве социализма. Рабочий класс уже *ценит* буржуазный прогресс [45]. Изменение дела нападения на имущество буржуазии в религию особенно ярко выступает в России. Там раб[очий] класс совершает бурж[уазную] революцию. Значит, он укрепляет здание неволи, а не разрушает его [46]. То же мы видим и в Польше. Спрашивается, где же в науч[ном] соц[иализме] хоть след религ[иозной] основы? Религ[иозная] основа заключ[ается] в самом научном социализме.

В чем состоит основа религ[иозных] настроений? В том, чтоб в совр[еменном] строе неволи человеч[ества] тем не менее все челов[ечество] объединить в стремлении к одному делу. Это и в буржуазии. Для нападения на самодержавие непременно нужно объединить буржуазию с пролетариатом [47]. Нет, мы не объединяем. Г-н Вольский, повидимому, называет религией все то, что ему не нравится. Но это слишком широко.

1-я работа создания религ[иозной] фикции — указание на экономию. Мы представляем общество как единое целое. Нет, *мы говорим о борьбе классов.*

*Сотрудничество и рабство.* Как мы к этому относимся. Провидение, создающее рабство как ступень к социализму.

На месте научного соц[иализма]? Соц[иал]-дем[ократия] ничего не делала, как только переделывала рев[олюционное] движ[ение] раб[очего] класса в сотрудничество] с другими классами. Антаг[онизм] раб[очих] масс с науч[ным] соц[иализмом] *проявится.* Я смею объявить это религ[иозным] *пророчеством*, религ[иозным] предс[казанием], которое неизвестно на чем основано.

Недостат[очно] нападать только на класс капит[алистов], а на все общество. Разрыв с интеллигенцией. Экспроприация всего буржуазного общества. Семейное право, по которому одни рождаются имущими, а другие неимущими [48].

### АКИМОВ [49]

*Моя позиция.* Ак[имов] расходится со мною в постановке вопроса. Соц[иал]-дем[ократия] для меня является чем-то единым. Я гов[орил] не о соц[иал]-дем[ократии], а о *марксизме*, о *научном социализме.* По слов[ам] Акимова, М[арксом] и Энг[ельсом] не исчерпывается весь научн[ый] соц[иализм]. Допустим. Но покажите же, что именно. Взгляды Вандервельда как представителя научного социализма [50]. Марксист ли Вандервельд? Это он заявлял сам и не раз.

*Типичная черта моих взглядов.* Я не дал решения тех проблем, которые перед нами стоят. Это именно и говорит Булгаков. Я тоже не даю. Но почему вы не назвали тех проблем, которые перед нами будто бы стоят?

Виндельбанд [51], а не только первобытный человек стоит на рели[иозной] почве.

Каков мотив, заставляющий нас поступать так, а не иначе? Это...*

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В 1904 г., к которому относится настоящий реферат, продолжалась борьба РСДРП с социалистами-революционерами, начатая еще старой «Искрой» по вопросу о пролетариате и крестьянстве и по вопросу о терроре. Наряду с этим не прекращалась и борьба с Бундом, также начатая до второго съезда и приведшая к уходу со съезда бундовских делегатов. Наиболее же острые расхождения этого периода имели место между большевиками и меньшевиками, в частности вокруг организационного вопроса.

[2] *Лессинг*, Готгольд Эфраим (1729—1781) — немецкий просветитель, идеолог поднимавшейся буржуазии, выступавший против феодализма, монархии, церковной ортодоксии и религиозного изуверства.

Гейне в своей статье «Романтическая школа», написанной в 1833 г., называл Лессинга целостным человеком, «который если разрушал старое своею полемикой, то тут же создавал новое и лучшее». Сравнение Гейне, приведенное Г. В. Плехановым, является цитатой из немецкого писателя, имя которого Гейне не указал. В русском издании сочинений Гейне, Спб., 1898, приведенный Плехановым отзыв находится в т. III, на стр. 253.

[3] Г. В. Плеханов имеет в виду якутский протест 18 февраля 1904 г., известный под названием «романовского». Пятьдесят семь ссыльных, протестуя против тяжелых условий ссылки и административного произвола, забаррикадировались в доме местного жителя Романова. После обстрела дома ссыльные были вынуждены сдаться. Во время осады был убит рабочий социал-демократ Е. Матлахов.

[4] «Le mouvement socialiste» — социалистический журнал, выходивший в Париже под редакцией Лягарделля с 15 января 1899 г.

[5] Анкета была предпринята журналом «Le mouvement socialiste» в связи с ожесточенной борьбой, которую вело в начале 900-х годов республиканское правительство Франции с католической церковью и которая завершилась в 1905 г. отделением церкви от государства.

Ответы на анкету, полученные от социалистов разных стран — Вандервельде, Каутского, Дестре, Ферри, Фольмара, Вайяна, Моризе, Квельча и Иглезиаса, — помещены в четырех номерах журнала за 1902 г., №№ 107—110, от 1 и 15 ноября и от 1 и 15 декабря. В этих номерах, сохранившихся в библиотеке Г. В. Плеханова, ряд мест отчеркнут, имеются NB и несколько заметок на полях.

Приводим (в переводе) некоторые из отчеркнутых мест с пометками Плеханова для характеристики его взглядов на антирелигиозную пропаганду.

Немецкий правый с.-д. Фольмар так толкует в своем ответе положение «религия — частное дело»: «Религиозные взгляды [члена с.-д. партии] не имеют никакого отношения к политическим или экономическим вопросам». Эти слова подчеркнуты резкой линией и на полях поставлен знак вопроса. Такими же отметками сопровождается еще одна фраза: «Но круг религиозных идей не имеет ничего общего с борьбой, которую мы ведем». В конце своего ответа Фольмар говорит, что политическая и социальная борьба даст «во сто крат высшие (supérieurs) результаты» нежели «цепляние» за «прогресс просвещения» во что бы то ни стало. На это Плеханов отвечает заметкой: «Supérieurs в каком смысле? Ср. Ферри, стр. 1947 et 48».

Итальянский социалист Энрико Ферри на указанных страницах высказывает следующие, отмеченные Плехановым, мысли:

* На этом записи обрываются. — *Ред.*



«Таким образом, прямая антирелигиозная пропаганда — по психологическим причинам — дает лишь ничтожные результаты. Но социальное значение клерикализма легко улавливается рабочими и крестьянами во время стачек, когда они видят, что священники становятся неизменно на сторону капиталистов». К этому месту Плеханов на полях сделал замечание: «Экономизм», подразумевая экономическое направление в РСДРП, процветавшее в конце 90-х годов прошлого века. «Экономисты» тоже считали, что для пробуждения политического сознания рабочих достаточно стачечной борьбы, сопровождающейся вмешательством полиции, а иногда и войска. На следующей странице Плеханов подчеркнул фразу Ферри: «Социалистическая партия не должна брать на себя инициативу антирелигиозного движения», видимо не соглашаясь с ним.

[6] Г. В. Плеханов имеет в виду мысль немецкого буржуазного юриста-неокантианца Рудольфа Штаммлера (род. 1856), выраженную в его сочинении «Wirtschaft und Recht» («Хозяйство и право») относительно «противоречия», в которое якобы впадают социал-демократы, считая, с одной стороны, революцию пролетариата неизбежной, а с другой — находя нужным содействовать наступлению этой революции. По мысли Штаммлера, это так же странно, как создавать партию для содействия астрономически неизбежным лунным затмениям.

Г. В. Плеханов упоминает об этом высказывании Штаммлера в примечании 9 к своему переводу книги Фр. Энгельса «Людвиг Фейербах» и дает его обстоятельное опровержение в статье «К вопросу о роли личности в истории» (Соч., т. VIII, стр. 276—278).

[7] Вопрос о буржуазной драме во Франции и в Англии Г. В. Плеханов рассматривает в своей статье «Французская драматическая литература и французская живопись XVIII века с точки зрения социологии» (Соч., т. XIV, стр. 101—105) и в конспектах по искусству, опубликованных в третьем сборнике «Литературное наследие Г. В. Плеханова».

[8] Цитата из статьи Маркса «К критике гегелевской философии права» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. I, М. — Л., Госиздат., 1928, стр. 399).

[9] *Лукреций Кар* (99—55 до н. э.) — римский поэт-философ, материалист, последователь и пропагандист Эпикура. Лукреций выступил с беспощадной критикой религии, которая, по его мнению, является результатом невежества человека и его страха перед природой. Ход вещей он объяснял не мистическими силами, а материальными причинами. Его аргументы были направлены на сокрушение всякой религии, к чему он и стремился, считая, что религия приносит человеку вред, вселяя в него страх перед богами и смертью. Свои философские и религиозные взгляды Лукреций облек для лучшего их усвоения читателями в поэтическую форму, написав большую дидактическую поэму в шести книгах «De rerum natura» («О природе вещей»). Его взгляды оказали большое влияние на буржуазный атеизм, который до конца XVIII века объяснял возникновение религии по Лукрецию.

Среди заметок Г. В. Плеханова, набросанных на отдельных листах, имеются выписки из Лукреция на латинском, французском и русском языках. Приводим одну из них:

«Rien n'est sorti de rien. Rien n'est l'oeuvre des dieux. — Livre I, 160—180. (Ничто не вышло из ничего. Ничто не есть создание богов. — Книга I, 160—180).

В 3-й книге природа говорит ч[елове]ку: Спокойно усни в вечном мире».

[10] *Лютер*, Мартин (1483—1546) — виднейший деятель немецкой церковной реформации, профессор теологии Виттенбергского университета. В течение ряда лет Лютер вел борьбу с папским Римом и его приспешниками — духовными и светскими князьями. Но обнаружив, что возглавляемое им движение начинает перерастать в плебейски-революционное, он изменил своим недавним союзникам, крестьянам и городским плебеям, и перешел к поддержке князей, выступив с призывом к расправе с крестьянами.

Борясь за нужную для буржуазии «дешевую церковь», Лютер оставил всю религиозную идеологию нетронутой. Он верил в козни ведьм и в договоры с дьяволом и сам рассказывал, что однажды, посещенный злым духом в своем кабинете, пустил ему в голову чернильницей.

[11] Договор Авраама с Иеговою см.: Библия, Первая книга Моисеева, Бытие,

гл. 17. В одной из тетрадей Г. В. Плеханова выписаны следующие места из этой главы:

«Вот завет мой с тобою: ты будешь отцом множества народов... и весьма, весьма распложу тебя... и поставлю завет мой между мной и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их завет вечный в том, что буду богом твоим и потомков твоих после тебя; и дам тебе и потомкам твоим после тебя землю Ханаанскую во владение вечное, и буду им богом...».

В издании Библии 1889 г., имеющемся в библиотеке Г. В. Плеханова, это место, отчеркнутое линией на полях, находится на стр. 16.

[12] О Юпитере и его многочисленных функциях говорит Chantepie de la Saussaye на стр. 601 своего труда «Manuel d'histoire des religions», Paris, 1904. Приводим это место в переводе:

«Но великим богом по преимуществу был Юпитер. Мы узнаем из его прозвищ, которые не можем свести к единой, заранее установленной идее, о многочисленных функциях, которые принадлежали ему с самого начала или были приписаны ему позднее. Его отношения к небу и свету утверждены прозвищем Lucetius (светлый, блестящий)... В качестве Jupiter Tonnans и Fulgur (гремящий и серный) он был богом грозы. Его отношения к сбору винограда, где его почитали под именем Liber (щедрый), восходят, быть может, к еще более ранним временам религии итальянских народов. Jupiter Latiaris (латинский) был древним союзным богом латинян. Его имена Stator, Victor, Feretrius (стоящий, победитель, дарующий) наводят на мысль о войне и победе. Союзы и вообще права и договоры были поставлены под его специальную гарантию. Иды каждого месяца посвящались ему. Мы могли бы долго продолжать перечисление этих разнообразных функций. Но культ Юпитера, установленный Тарквинием в Капитолии, объединяет их все. Этот капитолийский Юпитер Optimus Maximus (лучший, больший) был верховным владыкой жизни и в особенности представителем римской мощи и владычества, которые он охранял и расширял».

[13] *Конт*, Огюст (1798—1857) — французский математик и философ, основатель субъективно-идеалистической позитивной школы.

Конт развивает в своем основном труде «Курс положительной философии» теорию трех стадий в умственном состоянии человечества. Первая стадия, теологическая, характеризуется преобладанием воображения над мышлением: человек представляет себе мир явлений по аналогии со своей собственной деятельностью: он олицетворяет предметы и явления природы, видит в них произвольные действия индивидуальных существ или богов. Но и на разных ступенях теологической стадии мысль человека оказывается способной к различным степеням отвлечения. Начиная с фетишизма, обоготворения отдельных конкретных предметов, человек переходит затем к многобожию (политеизму), когда его боги приобретают более отвлеченный характер и значительно уменьшаются в числе, чтобы в последней фазе теологической стадии воплотиться в едином боге. Во второй стадии, метафизической, преобладает отвлеченное мышление, и воображаемые боги вытесняются понятием общих сущностей и первопричин, к которым сводятся отдельные явления. Наконец, третья, позитивная, стадия выражается в научном мышлении, заменяющем все вымыслы теологии и метафизические отвлеченности познанием действительных законов природы.

[14] Замечание Конта о боге тяжести (dieu pour la pesanteur) находится в т. IV его «Cours de philosophie positive». Смысл его заключается в следующем.

Процесс перехода от фетишизма к многобожию (см. прим. 13) Конт рисует так:

«Преобразование фетишей в богов, в настоящем смысле этого слова, заставляло находить в каждом отдельном предмете, вместо его собственной и непосредственной жизни, которую сначала ему приписывали, отвлеченную способность, в силу которой он мог получить таинственный импульс от соответствующего сверхъестественного существа...».

Тут же Конт приводит пример такой замены фетиша богом. Наблюдая общие свойства различных деревьев в лесу, первобытный человек приходит к смутному сознанию того сходного, что имеется во всем этом разнообразии. Это приводит его к представлению об «отвлеченном существе, которое уже не является фетишем ни одного из этих деревьев, но становится богом леса («Cours de philosophie positive», т. V, 2-me éd., Paris, 1864, стр. 74 и 79).



Но существуют и отступления от этого общего закона развития. Ряд явлений, особенно распространенных, простых и привычных, никогда, даже у первобытного человека, не вызывал представления о божестве. «В сущности говоря, — пишет Конт, — теологическая философия, даже в нашем раннем детстве, индивидуальном или социальном, никогда не могла быть строго универсальной; другими словами, во всякой категории явлений, факты наиболее простые и наиболее всеобщие всегда рассматривались как подчиненные главным образом естественным законам, а не приписывались произволу сверхъестественных существ. Знаменитый Адам Смит, например, очень удачно заметил в своих философских очерках, что ни в какие времена, ни в какой стране не находили бога для тяжести». Неизменность этих привычных и элементарных явлений поражала самого неподготовленного наблюдателя. Мысль о естественных законах, управляющих самыми простыми и повседневными явлениями была необходима во все времена, ибо никакое существование, никакое предвидение не было бы возможно, если бы все явления приписывались исключительно сверхъестественным существам и молитва являлась бы единственным способом воздействия на ход человеческой жизни («Cours de philosophie positive», t. IV, 2-me éd., Paris, 1864, стр. 491).

[15] «Рамаяна», или «Песнь о Раме»,— индийская эпопея. Ее содержание, по мнению историков, относится к героическому периоду (XIII—XIV столетиям до н. э.) распространения арийских владений на южный полуостров Декан. Создание ее предание приписывает поэту Вальмики. В своем полном объеме «Рамаяна» состоит из 7 книг. Герой поэмы, Рама, у индусов считается одним из воплощений бога Вишну.

[16] Индра — национальный бог древних арийских племен, считавшийся завоевателем Индии. В древнейшую эпоху пользовался особым почитанием как обоготворение грозы, приносящей дождь.

[17] *Шопенгауэр*, Артур (1788—1860) — реакционный немецкий философ-идеалист, учение которого сделалось знаменем реакции после поражения революции 1848 г. В своей философии Шопенгауэр исходил из критической философии Канта. Центральным понятием его системы является воля, образующая первооснову мира. Мир он рассматривает как продукт деятельности бессмысленной слепой воли — отсюда пессимизм его мировоззрения. В области религии Шопенгауэр стоял на той точке зрения, что человек сам сотворил своих богов, сам создал фантастический мир суеверий и религии. Но он сделал это напрасно, ибо человек в мире предоставлен самому себе и ему не удастся молитвами и лестью выпросить у богов то, что может сделать только сила его собственной воли.

Среди заметок Г. В. Плеханова имеются следующие выписанные им слова Шопенгауэра о боге: «Везде, куда ни проникал этот старый еврей, он ничего не приносил, кроме вреда».

[18] Приведенные в подстрочном примечании цитаты взяты Плехановым из статьи Энгельса «Die Lage Englands» («Положение Англии»), напечатанной впервые в 1844 г. в «Deutsch-Französische Jahrbücher» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. II, 1931, стр. 342—343).

[19] *Спенсер*, Герберт (1820—1903) — английский философ и социолог, родоначальник органической школы в социологии, рассматривающей общество по аналогии с организмом. В философии Спенсер был эволюционистом и агностиком, считая непознаваемым начало, лежащее в основании мира. О взглядах Спенсера на соотношение науки и религии см. ниже прим. 23.

[20] В отношении религии Кант, по его собственному выражению, «заставил знание потесниться, чтобы дать место вере». Кант разграничивает область науки — физический мир и область религии, относя к последней явления общественной жизни, основой которой по Канту является нравственность (см. ниже прим 24.).

[21] Неокантианцы в России — представители буржуазной интеллигенции, главным образом «легальные марксисты»: Струве, Булгаков, Бердяев и др., выдвинувшие лозунг «назад к Канту» в качестве лозунга борьбы с революционным марксизмом и социалистическим рабочим движением.

[22] Несколькими строками выше в рукописи имеется зачеркнутая фраза, дающая возможность восстановить мысль Плеханова. «Луна, обращенная к нам одной стороной...» — говорит он там, обрывая фразу опять-таки на первых словах. Тем не менее в таком виде фраза поддается расшифровке. В своей рецензии на

книгу М. Гюйо «Безверие будущего» Г. В. Плеханов развивает мысль, на которую здесь он делает только намек. «Известно, — пишет он в этой рецензии, — что луна всегда обращена к земле одной своей стороной, поэтому ее другая сторона остается недоступной для научного исследования... Но следует ли отсюда, что эта другая сторона луны иррациональна, супрарациональна, или мистична? По нашему, совсем не следует...» (Соч., т. XVII, стр. 338—339).

[23] Взгляды Спенсера на непознаваемое и на соотношение между наукой и религией развиты им в книге «Основные начала», написанной в 1860—1863 г. Исходным пунктом метафизики Спенсера является проведение границы между областью, доступной научному познанию, «познаваемым», и областью безусловно недоступной ему, но составляющей объект религии, «непознаваемым».

[24] Цитата из книги Канта «Kritik der Urtheilskraft», Leipzig, s. a., стр. 359.

Взгляды Канта на мораль изложены им в «Критике практического разума», где он выходит за пределы, поставленные им в «Критике чистого разума», утверждая существование «категорического императива», сверхъестественного таинственного закона, причастного к миру «вещей в себе» и заставляющего людей быть нравственными. Этот нравственный закон не выводится Кантом ни из какого другого закона, он обязателен сам по себе. Человек должен поступать нравственно, помимо всяких мотивов, не по склонности, а по долгу. В нравственном долге заключается закон человеческого разума, определяющий его волю.

Соотношение между нравственностью и религией по Канту заключается в следующем. Содержание религии только нравственное. Сверхчувственный мир непознаваем ни теоретическим разумом, ни сверхчувственным восприятием, ни откровением. Автономная воля признает известные заповеди за божественные повеления лишь потому, что эти заповеди нравственные. Нравственность обосновывает религию, а не религия нравственность.

[25] *Булгаков*, С. Н. (р. 1871). В начале 90-х годов был «легальным марксистом», пытавшимся «дополнить» марксизм неокантианской философией. В дальнейших своих работах Булгаков пытался доказать невозможность какого-либо прогноза в области социальных наук и стал рассматривать социализм не как необходимый этап развития общества, а как нравственный идеал свободной человеческой воли. Эти мысли находились в связи с религиозными исканиями Булгакова, начавшимися уже в 1901—1902 гг. и ярко сказавшимися в эпоху богоискательства и богостроительства 1908—1909 гг. Приняв в эмиграции священнический сан и сделавшись видным деятелем зарубежной православной церкви, он принимал участие в съездах контрреволюционного духовенства, где выступал с проповедью «крестового похода» против СССР.

[26] Смердяков — одно из действующих лиц романа Достоевского «Братья Карамазовы», незаконный сын Федора Карамазова и его лакей, совершающий отцеубийство под влиянием идей, внушенных ему Иваном Карамазовым. В своей статье «Иван Карамазов» (публичная лекция, прочитанная в 1901 г.) Булгаков пишет: «Иван нерешительно и условно выражается относительно морали. Он говорит: «Если нет бога и бессмертия души, то все позволено».

У Г. В. Плеханова мы встречаем лишь одно высказывание о Смердякове. Оно находится в его ранней работе «Русский рабочий в революционном движении», написанной в 1890—1892 гг. Рассказав там об одном рабочем, воспринявшем социалистические нападки на эксплоататоров как право рабочих обманывать и красть «накраденное», Плеханов замечает: «Будь известен этот случай покойному Достоевскому, он конечно не преминул бы уколоть им глаза революционерам в «Братьях Карамазовых», где вывел бы упомянутого парня рядом со Смердяковым, этой жертвой «интеллигентного свободомыслия» (Соч., т. III, стр. 145).

[27] Здесь Г. В. Плеханов перефразирует строку из пьесы Гергарта Гауптмана «Потонувший колокол». В этой символической пьесе старая колдунья Виттихен говорит мастеру Генриху, не сумевшему завершить свой гениальный творческий замысел:

> «Все кончено. Та тяжесть, что к земле тебя пригнула,
> слишком тяжела, и мертвецы твои сильны, тебе не победить их...»
> (*Г. Гауптман*, Потонувший колокол, пер. Е. Колышкевич, под ред. С. Городецкого, Спб., 1909, стр. 181).



«Мертвецы» здесь символизируют мещанский быт, семью, все прошлое мастера Генриха, поднявшегося до неслыханных высот творчества, но не выдержавшего призыва на время покинутого им прошлого.

«Мертвецы» Булгакова, — повидимому, его глубоко буржуазная сущность, приводящая к извращенному истолкованию действительности.

[28] Заметка Г. В. Плеханова, помещенная нами в подстрочном примечании, имеет в виду статью Булгакова «Основные проблемы теории прогресса», вошедшую в сборник его статей «От марксизма к идеализму», М., 1903.

На страницах, указанных Г. В. Плехановым, Булгаков говорит, что на смену прежнему социально-политическому утопизму явился социально-политический реализм, связанный совершенно случайно с именем Бернштейна. Таким образом, под «сознательно-политическим реализмом» Булгаков подразумевает реформизм, вытеснение конечных целей движения чисто реформистскими задачами.

[29] «Sonate, que me veux-tu» — выражение Фонтенеля (1657—1757), французского писателя и ученого, предшественника энциклопедистов. Необыкновенно умный и образованный, популяризатор научных знаний в самых различных областях, Фонтенель был лишен в то же время всяких артистических дарований. Крайне холодный и равнодушный человек, без признаков эмоциональности, он затруднялся в выборе своего пути. «Prose, vers, que voulez-vous?» («Проза, стихи, что прикажете?»), — пишет о нем, перефразируя его, Эмиль Фагэ в книге «Dix-huitième siècle», Paris, s. a., стр. 31.

Этим выражением Фонтенеля воспользовался также Дидро (Oeuvres choisies, t. II, Paris, 1880, стр. 329) для характеристики художника XVIII века Бушэ, картины которого, по его словам, лишены всякой жизненности, правдивости и вообще каких бы то ни было достоинств. «Возьмите все картины этого человека, — говорит Дидро, — и вряд ли найдется хоть одна, о которой вы не сможете сказать, как Фонтенель сонате: «Соната, чего ты хочешь от меня?» — «Картина, — чего ты хочешь от меня?». Г. В. Плеханов сделал против этих слов пометку: «Замечательно».

Смысл сопоставления у Г. В. Плеханова, повидимому, таков: как Фонтенель, глухой к музыкальному восприятию, требует от сонаты, чтобы она доказала ему свою ценность, так и Булгаков, враждебный к пролетарскому движению и социализму, требует от них доказательств того, что не может быть доказано.

[30] «Ni dieu, ni maître» — революционный лозунг, поставленный французским революционером Огюстом Бланки (1805—1881) в заголовке издававшейся им газеты. Этими словами Г. В. Плеханов как бы хочет подвести итог предшествующей части реферата: нам, революционным социал-демократам, не нужно «ни бога, ни господина» — ни религии, ни авторитарной морали.

[31] Взгляды Фейербаха на религию изложены им в книге «Сущность христианства». В религии, во всяком случае, христианской, — по мысли Фейербаха,— выражается отношение человека к самому себе. Божественная сущность — не что иное, как человеческая сущность, очищенная, объективированная, освобожденная от индивидуальных границ. Религия вытекает из потребности человеческого сердца: все представления человека о боге и свойства, приписываемые последнему, суть только желания, надежды и идеал человека, проецированные в потустороннее. Любовь к богу есть та же человеческая любовь, снабженная предикатом бесконечности. Мысля бога как всеблагого, всеведущего и т. п., человек только дает выражение затаенным мыслям о том, каким бы ему самому хотелось быть. Так человек создает себе бога, а не бог создает человека. Фейербах подверг уничтожающей критике все христианские догматы. Тем не менее нельзя сказать, что он отрицал всякую религию. Его религия — обожествление человеческой любви, дружбы и т. д.

Критика взглядов Фейербаха на религию дана Ф. Энгельсом в IV отделе его книги «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» и К. Марксом в тезисах о Фейербахе.

[32] Цитата из статьи Энгельса «Положение Англии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. II, 1931, стр. 341).

[33] Приведенная в подстрочном примечании цитата взята Г. В. Плехановым из ответа Квельча на анкету журнала «Le mouvement socialiste» об антиклерикализме и социализме, напечатанного в № 108 этого журнала от 15 ноября 1902 г. (стр. 2045). Эта цитата, наряду с другими, вписана им в тетрадь с рефератом.

[34] Цитата из той же статьи Энгельса «Положение Англии» (см. прим. 18 и 32), стр. 345.

[35] Приведенные в подстрочном примечании цитаты взяты Г. В. Плехановым из статьи К. Маркса «К критике гегелевской философии права» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. I, 1928, стр. 400).

[36] Г. В. Плеханов развивает свои соображения против этого пункта программы немецкой социал-демократической партии в позднейшей своей рецензии на книгу Фр. Лютгенау «Естественная и социальная религия», где он говорит следующее: «Программа партии основывается на совокупности таких положений, которым члены партии приписывают строго научное значение. И каждый член партии нравственно обязан по мере сил и возможности заниматься *пропагандой* этих положений. Спрашивается, как ему быть, если в своей пропаганде он сталкивается с системой взглядов, объясняющих с помощью «социальной» религии то, что он сам не может объяснить иначе как посредством научного социализма? *Говорить против* своего убеждения? Это было бы лицемерием. *Замалчивать* некоторую часть своих взглядов? Это было бы лицемерием наполовину, т. е. в сущности таким же лицемерием. Остается говорить правду...» (Соч., т. XVII, стр. 329).

Ленин резко критиковал лозунг социал-демократов «религия — частное дело», требуя от революционной партии борьбы с религией. «Мы требуем, — говорит он, — чтобы религия была частным делом по отношению к государству, но мы никак не можем считать религию частным делом по отношению к нашей собственной партии» (*Ленин*, Социализм и религия, Соч., т. VIII, стр. 420).

[37] *Цицерон*, Марк Туллий (106—43 до н. э.) — римский политический деятель, писатель и философ. В области религии Цицерон держался взглядов, близких к взглядам современных ему материалистов. Он разрушал традиционные понятия о божестве и предавал осмеянию всякие предзнаменования, прорицания и ворожбу. Считая необходимым сохранение религии как государственного института для удержания в повиновении масс, он допускал возможность обходиться без религии для «философов», т. е. для верхов рабовладельческого общества.

[38] В одной из книг плехановской библиотеки (*Goblet d'Alviella*, L'idée de Dieu, Paris, 1892) имеется заметка на полях: «Харазову», относящаяся, по всей вероятности, к прениям, имевшим место на настоящем реферате. Пометка находится против следующего места в тексте (даем его в переводе):

«Само собой разумеется, что именно на богов, в обязанность которых входит поддержание физического порядка, возлагается также и миссия поддержания порядка нравственного, отчего их значение соответственно возрастает. Во всяком случае, часто помощь в этом деле оказывают им специальные божества, в особенности у народов, которые обожествляют абстрактные свойства и нравственные добродетели. Эти божества действуют то как вдохновители человека, то как мстители за оскорбления, непосредственно их касающиеся.

Справедливость, — говорит Гезиод, — это дева, царственная дочь Зевса, почитаемая олимпийцами; если кто-нибудь оскорбляет ее, восседающую в ореоле своей славы рядом с отцом, она обвиняет неправедный дух человеческий, дабы народ был наказан» (стр. 119—120).

[39] *Алкивиад* (457—404 до н. э.) — государственный деятель в древних Афинах, противник демократии, сторонник завоевательной политики и организатор экспедиции для завоевания Сицилии. Незадолго до этого похода в Афинах у большинства каменных статуй, стоявших в храмах, были в одну ночь повреждены лица. В этом происшествии, помимо кощунства, усматривалось предзнаменование относительно похода и заговор, направленный к государственному перевороту и ниспровержению демократии. Алкивиад, вместе с рядом других лиц, был обвинен в святотатстве, причем к обвинению в повреждении статуй было присоединено обвинение в совершении мистерий с целью надругательства над ними. Отправившись в поход в качестве полководца и вызванный в Афины к разбору дела, Алкивиад бежал в Спарту, зная, что на родине ему грозит смертная казнь. После этого он выступил на стороне спартанцев против Афин. Вернувшись позднее на родину, Алкивиад был изгнан оттуда и в 404 г. до н. э. был убит.

Что Плеханов хотел сказать этой ссылкой на Алкивиада, сказать трудно.

[40] О вере древних египтян в личную ответственность после смерти позднее, в статье «О религии», Г. В. Плеханов писал, что убеждение это выработалось не сразу и что ему предшествовало убеждение прямо противоположное, согласно которому поведение человека при жизни не имеет никакого влияния на его существование за гробом.



[41] *Бердяев*, Н. А. (р. 1874) — философ и публицист, неокантианец, начавший с «легального марксизма» и перешедший впоследствии к открытому идеализму и богоискательству. После Октября — в белой эмиграции, сотрудник реакционной и поповской прессы. Оппонент Г. В. Плеханова смешал его с Булгаковым ввиду того, что оба они в то время находились в одном лагере, с которым марксисты вели ожесточенную борьбу.

[42] Г. В. Плеханов имеет в виду «две критики» Канта, т. е. его две книги: «Критика чистого разума» и «Критика практического разума».

[43] *Вольский*, псевдоним *Махайского* (1867—1926) — идеолог так называемой «махаевщины», своеобразной мелкобуржуазной анархистской теории, возникшей в конце 90-х — начале 900-х годов. Принимал участие в польском революционном движении. В ссылке, в 1898—1899 гг., написал две части своей главной книги «Умственный рабочий», которая составилась из рефератов, прочитанных им ссыльным, и была отпечатана тогда же на гектографе, создав ему небольшую группу приверженцев. После побега из Александровского централа в 1903 г. эмигрировал в Швейцарию. Здесь его книга «Умственный рабочий», к тому времени дополненная третьей частью, вышла в Женеве в 1905 г. По возвращении в Россию Махайский выпустил в 1906 г. легально первые две части своей книги под псевдонимом А. Вольского. В 1908 г. снова эмигрировал, после Октябрьской революции вернулся в Россию и состоял до своей смерти на советской службе.

Сущность «махаевщины» изложена в книге «Умственный рабочий», в предисловии к легальному изданию этой книги, датированному апрелем 1905 г., и в других брошюрах Вольского. Она сводится к следующему: автор проводит резкую грань между работниками физического и умственного труда (интеллигентами). Последних он считает идеологами «буржуазного прогресса», ведущими социалистическую пропаганду и агитацию в своих интересах, ради свержения самодержавия, с одной стороны, и власти капиталистов — с другой. В этих целях они выступают за создание самостоятельной рабочей партии, стремясь внушить рабочим ложное убеждение, что борьба ведется в интересах рабочего класса. Для последнего недостаточно, якобы, уничтожения власти капиталистов, ему нужно еще уничтожить «засилье интеллигенции», добиться равенства доходов и равенства в образовании. Насущнейшей задачей рабочего класса является поэтому борьба за свои «непосредственные, конкретные», экономические интересы. Методом борьбы рабочего класса, по Вольскому, должна была являться всеобщая, чисто экономическая стачка, которая, вылившись в восстание, приведет к уничтожению буржуазии и интеллигенции.

Книга Вольского носит резко полемический характер по отношению к социал-демократии, возникновение ревизионизма в среде которой автор считает естественным процессом, якобы вытекающим из самой ее сущности. Главные же стрелы его направлены против ортодоксальных марксистов.

[44] Плеханов здесь имеет в виду слова Вольского о том, что сама социал-демократия наиболее полным образом выражает религиозную роль социализма, который, по его мнению, является «беспорочным пролетарским евангелием».

[45] Все эти высказывания Вольского, записанные Г. В. Плехановым во время прений, сформулированы отчетливо в предисловии к «Умственному рабочему», где Вольский сближает «конечную цель» социал-демократии с мечтой о загробной жизни и считает, что социал-демократия научила рабочих благословлять буржуазный прогресс.

[46] О русской революции и роли в ней социал-демократии Вольский пишет, что участие рабочих в буржуазной революции — лишь укрепление их собственной неволи.

[47] По поводу объединения буржуазии с пролетариатом Вольский высказывал ту мысль, что задачей русского революционера является единение всех классов населения в борьбе с царизмом.

[48] В последних строках плехановской записи заключается разбор основных положений «махаевщины», выраженных в предисловии к книге Вольского. Социализм, по мнению Вольского, нападает лишь на господство класса капиталистов,

не упраздняя семейной собственности, которую он считает основой имущественного неравенства.

[49] *Акимов*, псевдоним *Махновца*, В. П. (1873—1921) — один из представителей «экономизма» в РСДРП, член «Союза русских социал-демократов за границей», член редакции журнала «Рабочее дело».

[50] *Вандервельде*, Эмиль (р. 1866) — один из вождей бельгийской рабочей партии и II Интернационала, бессменный председатель Международного социалистического бюро, противник революционных методов борьбы и один из главных вдохновителей реформизма со времени его зарождения.

Взгляды Вандервельде на религию, изложенные им в книге «Социализм и религия», носят явно идеалистический характер. Он считает иллюзией тот взгляд, что успехи научных знаний положат конец философскому неведению. Вторжение в эту область «неведомого» Вандервельде и называет религией и религиозной философией, придавая им тем самым характер вечности.

[51] *Виндельбанд*, Вильгельм (1848—1915) — немецкий буржуазный историк философии, неокантианец, основавший особую ветвь кантианства — «нормативизм». По его учению, философия, в отличие от науки, изучающей то, что есть, или бытие, исследует то, что должно быть, или ценности. Поведение человека нормируется, по Виндельбанду, абсолютными идеалами истины, добра и красоты.

## О ТАК НАЗЫВАЕМЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ИСКАНИЯХ В РОССИИ

Мы уже указывали на то, что Плеханов начал выступать против религии и богоискательства задолго до 1909 г., когда появились публикуемые ниже его статьи, посвященные специально этой теме. Многие вопросы, разбираемые в этих статьях, затрагивались им с большей или меньшей полнотой и в более ранних работах. Борясь за распространение марксизма в России и объясняя с позиций материалистического понимания истории происхождение и развитие всяких идеологий, Плеханов, естественно, не мог обойти и вопросов религии. Однако вплотную к вопросам борьбы с религией Плеханов подошел в 1908—1909 гг., когда установившаяся после революции 1905 г. реакция привела к усилению богоискательских и богостроительских настроений среди буржуазии, буржуазной интеллигенции и известных кругов мелкой буржуазии.

Ленин, намечая программу борьбы революционной социал-демократии с официальной религиозной идеологией и богоискательством, следующим образом характеризовал отношение классов и партий к религии в этот период: «Представитель контрреволюционной буржуазии хочет укрепить религию, хочет укрепить влияние религии на массы, чувствуя недостаточность, устарелость, даже вред, приносимый правящим классам «чиновниками в рясах», которые *понижают* авторитет церкви. Октябрист воюет против крайностей клерикализма и полицейской опеки *для усиления* влияния религии на массы, для замены хоть некоторых средств оглупления народа, слишком грубых, слишком устарелых, слишком обветшавших, недостигающих цели, — более тонкими, более усовершенствованными средствами. Полицейская религия уже недостаточна для оглупления масс, давайте нам религию более культурную, обновленную, более ловкую, способную действовать в самоуправляющемся приходе, — вот чего требует капитал от самодержавия»*.

Партия большевиков во главе с Лениным, борясь против всех и всяких видов идейного и организационного ликвидаторства, разгромила ликвидаторство «наизнанку» Богданова, Луначарского и др., а также тесно связанные с этим видом ликвидаторства богоискательские и богостроительские теории, заимствованные Луначарским и К° у контрреволюционной буржуазной интеллигенции. Ленин в своем письме М. Горькому писал об этом виде религиозных исканий: «... народ и рабочих отупляют особенно усердно именно идеей чистенького, духовного, построяемого боженьки. Именно потому, что всякая религиозная идея, всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть неизразимейшая мерзость, особенно терпимо (а часто даже доброжелательно) встречаемая *демократической* буржуазией, — именно поэтому это — самая опасная мерзость, самая гнус-

* *Ленин*, Соч., т. XIV, стр. 81.

Безнадежно глупа! Нет, поверьте, глупостью-то отличается здесь совсем не буржуазия.

«Если я, как и все те, на которых косвенно нападает г. Плеханов, склонялись к философии Канта из подражания буржуазии, — говорит г. Шмидт, — то удивительно, что мы интересуемся именно теорией познания, т. е. как раз той частью этой философии Канта, которая во всяком случае не имеет ничего общего с практическими интересами буржуазии».

На это я отвечу ему только что приведенными мною словами Рейнгольда: «Вы или не изучали «*Критики чистого разума*», или не поняли ее».

Кант, который, надо надеяться, лучше понимает свою теорию познания, чем понимает ее Конрад Шмидт, говорит в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума»: «Таким образом, я не могу даже *предположить бога, свободу и бессмертие*, которые необходимы для практических целей моего разума, без того чтобы вместе с этим *не лишить* спекулятивный разум его чрезмерного притязания на проницательность... Я должен был, стало быть, уничтожить знание для того, чтобы очистить место вере».

Нет, решительно нет *. Буржуазия-то далеко не глупа!

*(Соч., т. XI, стр. 130—132)*

## *МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ*

### *(Посмертная публикация)*

### *ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ*

Я начинаю с *теологической философии*, или *теологического понимания истории*.

Что представляет собою *теологическая философия*, или *теологическое понимание истории*? Это — наиболее примитивное понимание: оно тесно связано с первыми усилиями человеческой мысли разобраться в окружающем мире.

В самом деле, наиболее простое представление, какое человек может составить себе о природе — это видеть в ней не зависимые друг от друга и управляемые неизменными законами явления, а события, производимые действием одной или нескольких воль, подобных его собственной воле. Французский философ Гюйо рассказывает в одной из своих книг, что один ребенок в его присутствии обозвал луну *злою*, потому что она не хотела показаться на небосклоне. Этот ребенок считал луну существом *одушевленным*, и первобытный человек, подобно этому ребенку, одушевляет всю природу. *Анимизм* является первой фазой развития религиозной мысли, и первым шагом науки является

* Надо иметь в виду, что в настоящее время в кругах, интересующихся кантовой философией, интерес к практической «части» этой философии все более и более берет верх над интересом к ее теоретической части. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



устранение анимистического объяснения явлений природы и познание их как явлений, подчиненных определенным законам. В то время как дитя думает, что луна не показывается потому, что она злая, естествоиспытатель объясняет нам совокупность естественных условий, которые в каждый данный момент позволяют или мешают нам видеть то либо другое небесное светило.

Но между тем как в изучении и понимании *природы* наука подвигалась вперед сравнительно быстрыми шагами, наука о *человеческом* обществе и о его истории развивалась гораздо медленнее. Анимистическое объяснение исторических явлений допускалось еще в такие времена, когда анимистическое объяснение явлений природы казалось уже только смешным. В сравнительно цивилизованной среде, часто даже в среде высоко цивилизованной, считалось вполне возможным объяснять историческое движение человечества как проявление воли одного, либо нескольких божеств, и это-то объяснение исторического процесса божественной волей мы и называем *теологическим объяснением истории*.

Чтобы вам дать два примера подобного понимания, я остановлюсь сейчас на исторической философии двух знаменитых людей: св. Августина, епископа в Гиппоне (нынешний Алжир) и Боссюэ, епископа города Мо (во Франции).

Св. Августин (354—430) считает, что исторические события зависят от божественного провидения, больше того — он убежден, что с другой оценкой к ним нельзя подходить. «Подумайте, — говорит он, — бог, этот всевышний властелин, единственный и всемогущий, творец и создатель всех душ и всех тел... тот, кто сделал человека разумным существом, состоящим из тела и души, — бог — начало всякой формы, всякой красоты, всякого порядка, — он, который определяет для всего число, вес и меру, от кого происходят произведения природы всех видов и всякого значения, — я спрашиваю, можно ли допустить, чтобы этот бог потерпел, чтобы земные царства, их владычество и их подчиненность были совершенно независимы от воли провидения» («Cité de Dieu», traduction d'Emile Saisset, livre V, chap. XI, pp. 292—293 *).

Эту общую точку зрения св. Августин не покидает ни в одном из своих объяснений исторических событий.

Идет ли речь об объяснении величия римлян — гиппонский епископ с большими подробностями рассказывает нам, что это величие якобы нужно было божественному провидению. «После того, — говорит он, — как восточные царства процветали в продолжение длинного ряда лет, господь пожелал, чтобы Западная империя, последнею по времени появившаяся на исторической арене, стала первою по величию своему и по своему пространству. И так как господь имел намерение воспользоваться этой империей, чтобы наказать множество народов, он вручил дело управления ею в руки людей, страстно любивших поклонение и почести, полагавших собственную славу в

* «Град божий», пер. Эмиля Сессэ, кн. V, гл. XI, стр. 292—293. — *Ред.*

славе отечества и всегда готовых принести себя в жертву ради его спасения, подавляя таким образом свою жадность и все свои пороки ценою торжества единственного порока: любви к славе. Ибо, не нужно этого скрывать от себя, любовь к славе — порок» и т. д. (t. I, p. 301).

Нужно ли объяснить благоденствие первого христианского императора Константина — на сцену выступает воля божия, легко все разрешающая и объясняющая. «Господь бог, — говорит нам св. Августин, — желая помешать своим верным поклонникам... убедиться в том, что невозможно добиться господства и величия на земле без всесильной помощи дьяволов, пожелал озарить блеском своих милостей императора Константина, не только не обращавшегося к лжебожествам, но поклонявшегося лишь действительному богу, и осыпать его такою массою благ, о какой кто-либо другой не посмел бы даже и мечтать» (t. I, pp. 328—329).

Нужно ли, наконец, выяснить, почему одна война длилась дольше, нежели другая, — св. Августин отвечает нам, что так пожелал господь: «Точно так же, как от бога, от его правосудия и милосердия зависит сокрушить людей бедствиями или утешить их милостью, — точно так же он устанавливает продолжительность войн, сокращая либо удлиняя их по своему усмотрению» (t. I, p. 323).

Вы видите, св. Августин неизменно остается верным своему основному принципу. К сожалению, недостаточно оставаться верным определенному принципу, чтобы отыскать правильное объяснение исторических явлений. Нужно прежде всего, чтобы этот основной принцип *был правильно выбран*, и нужно, во-вторых, чтобы философ истории, оставаясь верным своему основному принципу, тщательно изучил все факты, предшествовавшие и сопровождавшие явление, которое он стремится объяснить. Основной принцип может и должен всегда служить лишь путеводной нитью в анализе исторической действительности.

А между тем теория св. Августина слаба в обоих указанных отношениях. Никакого метода анализа исторической действительности она не дает. А что касается ее основного принципа — прошу вас заметить следующее. Св. Августин говорит о том, что он называет законами провидения, с такой убежденностью и с такими подробностями, что невольно спрашиваешь себя, читая его, не раскрывал ли перед ним его бог свои сокровенные тайны. Однако тот же автор с такой же убедительностью, оставаясь столь же верным своему «основному принципу», в том же произведении говорит, что *пути господа неисповедимы*. Но если это так, то зачем задаваться по необходимости неблагодарной и бесплодной задачей разбирать эти «пути»? И зачем ссылаться на эти «неисповедимые пути» как на объяснение событий человеческой жизни? Противоречие очевидно, и так как оно очевидно, то даже люди с горячей и непоколебимой верой вынуждены отказываться от теологического толкования истории, если они только хоть сколько-нибудь считаются с логикой и если они не думают утверждать, что *неисповедимое*, т. е. *не поддающееся объяснению и пониманию, объясняет все и делает все понятным*.



Перейдем к Боссюэ (1627—1704). Подобно св. Августину, Боссюэ становится в области толкования истории на теологическую точку зрения. Он убежден, что исторические судьбы народов, или, как он выражается, движения империй (révolution des empires), регулируются провидением. «Эти империи, — говорит он в «Discours sur l'histoire universelle» *, — тесно связаны с историей божьего народа. Бог воспользовался ассирийцами и вавилонянами, чтобы наказать этот народ; персами, чтобы восстановить его; Александром и его первыми преемниками, чтобы охранять его; знаменитым Антиохом и его преемниками, чтобы испытать его; римлянами, чтобы поддержать его свободу против сирийских царей, которые во что бы то ни стало хотели его уничтожить. Евреи существовали до Иисуса Христа под владычеством тех же римлян. Когда они отказались его признать и распяли его, те же римляне, не ведая того, содействовали божьему возмездию и истребили этот неблагодарный народ» и т. д. («Discours», издание Garniers frères, p. 334). Словом, все народы и все великие государства, одни за другими появлявшиеся на исторической арене, разными способами способствовали одной и той же цели — *процветанию христианской религии и славе божьей*.

Боссюэ открывает своему ученику, на основании откровения св. духа св. Иоанну, которое последний истолковал в Апокалипсисе, тайный суд божий над Римской империей и над самим Римом. Боссюэ также говорит обо всем этом таким образом, как если бы пути господа перестали быть неисповедимыми, и — что достойно особого внимания — изучение исторического процесса внушает ему лишь *мысли о суетности людских дел*. «И вот, когда вы видите, — говорит он, — как в одно мгновение проносятся перед нашим взором, — не говорю цари и императоры, — но эти великие империи, приводившие в трепет всю вселенную; когда вы видите, как последовательно предстают перед вами древние и новые ассирийцы, мидяне, персы, греки, римляне и падают, так сказать, одни за другими, — это ужасающее крушение показывает вам воочию, что нет ничего прочного у людей и что непостоянство и волнение — удел, свойственный людским делам» («Discours», p. 339).

Этот *пессимизм* — одна из наиболее замечательных черт философии истории Боссюэ. Вдумавшись внимательно, нужно признать, что эта черта правильно отражает основной характер христианства. И в самом деле, христианство сулит верующим утешение, и даже много утешения. Но как утешает оно их? Отвлекая их от всего земного и убеждая их, что на земле все — суета и что счастье для людей возможно только после смерти. Прошу вас, милостивые государыни и милостивые государи, запомнить эту черту; в дальнейшем изложении она нам даст материал для сравнения.

Другой замечательной чертой философии истории Боссюэ является то, что в своем истолковании исторических событий он не довольствуется, подобно св. Августину, ссылкой на волю господа бога, —

* «Чтения по всеобщей истории». — *Ред.*

он направляет уже свое внимание на то, что он называет *особенными причинами движения империй*.

«Ибо, — говорит он, — тот же бог, который сотворил совокупность вселенной и который, всемогущий сам по себе, пожелал, для установления порядка, чтобы части столь великого целого зависели друг от друга, — этот бог пожелал также, чтобы ход человеческих дел имел свою последовательность и соответствие разных своих частей. Я хочу этим сказать, что отдельные люди, как и целые народы, обладали качествами, соответствовавшими той степени возвеличения, для которой они были предназначены, и что, не считая некоторых исключительных событий, в которых, по желанию бога, должна была проявляться одна лишь собственная воля его, не происходило в жизни народов таких заметных перемен, которые не имели бы своих причин в предшествовавших веках. И так как во всех делах есть то, что их подготовляет, то, что побуждает их предпринимать, и то, что способствует их успешному завершению, то задачей действительной исторической науки является установление для каждого данного периода скрытых причин, подготовлявших крупные перемены, и важных стечений событий, приводивших к их осуществлению» («Discours», pp. 339—340).

Таким образом, по Боссюэ, в истории бывают события, в которых проявляется лишь перст божий, или, другими словами, в которых бог действует *непосредственно*. Подобные события являются, так сказать, *историческими чудесами*. Но в большинстве случаев, при обычном течении жизни народов, события, происходящие в данный период, обусловливаются причинами, порожденными предшествующим периодом. *Задачей действительной науки является изучение этих причин, в которых нет ничего сверхъестественного, ибо они находятся в зависимости от природы людей и народов.*

В своем теологическом понимании истории Боссюэ уделяет, следовательно, обширное место *естественному объяснению исторических событий*. Правда, это естественное объяснение у него тесно связано *с теологической идеей*, ибо все же господь бог неизменно наделяет людей и народы качествами, соответствующими той степени возвеличения, для которой он их предназначает. Но когда эти качества богом уже отмерены, они проявляются самостоятельно, и, пока они проявляются, *мы не только в праве*, но, как Боссюэ категорически заявляет, *мы обязаны искать естественного объяснения истории*.

Философия истории Боссюэ имеет перед философией истории св. Августина то большое преимущество, что она настаивает на необходимости изучать частные причины событий. Но это преимущество в сущности является лишь признанием, конечно бессознательным и невольным, *бессилия* и *бесплодности* собственно теологической концепции, т. е. метода, состоящего в *объяснении явлений действием одной или нескольких сверхъестественных сил*.

*(Соч., т. XXIV, стр. 345—353)*



### *ЛЕКЦИЯ ЧЕТВЕРТАЯ*

*Религия.* Что такое религия? Существует бесчисленное множество определений религии. Что касается меня, то я предпочитаю определение, данное графом Гоблэ д'Альвиелла (Goblet d'Alviella), который понимает под религией *форму, в коей человек осуществляет свои отношения к сверхчеловеческим и таинственным силам, от которых он считает себя зависимым* [39]. Все признают, что религия имела большое влияние на эволюцию рода человеческого. Не говорю уже о Боссюэ, Вольтере. Не подлежит сомнению, что это влияние было очень велико. Но чтобы понять характер этого влияния, нужно отдать себе отчет в происхождении религии или отношений человека к сверхъестественным силам.

Каким же образом возникает у человека вера в существование сверхъестественных сил? Это очень просто. Вера в эти силы обязана своим возникновением *невежеству*.

Первобытный человек приписывает свойства личности, аналогичные человеческой личности, известным существам, известным предметам внешнего мира. Он с трудом допускает движение и действие без воли и без сознания. В его глазах все становится одушевленным в природе. Затем, сперва бесконечное поле этой воображаемой жизни сокращается в его глазах все более и более, по мере того как он научается лучше наблюдать и больше рассуждать. Но пока это поле мнимой жизни продолжает для него существовать, оно населено божествами.

Заметьте, что на первых порах этот *анимизм не оказывает никакого влияния на поведение человека в обществе. Представление о богах, как и представление о продолжении жизни после смерти, сперва лишено всякого морального характера*, и потусторонняя жизнь обычно есть лишь продолжение земной жизни; край мертвецов очень похож на населенную живыми землю, в нем господствуют те же привычки, те же обычаи, тот же образ жизни. Потусторонний мир есть лишь двойник земного мира, населенного людьми; как злым, так и добрым, приготовлена там одна и та же участь.

Но мало-помалу выступают различия. Жизнь в другом мире приятна для одних, печальна и тяжка для других. То потусторонняя жизнь выпадает на долю одних лишь великих мира сего и богатых; души простых людей погибают вместе с их телами или пожираются богами. То для душ умерших приготовляются два различных обиталища: в одном пребывают великие мира сего, воины, сильные, — там царствует обилие и радость; в другом рабы и бедняки влачат жалкое существование или, по крайней мере, лишены тех удовольствий, которыми сколько угодно наслаждаются те, кого даже за гробом сопровождает счастье. Здесь влияние морали отсутствует. Но мало-помалу, оно появляется. В Futuna Horne Island в Полинезии женатые воины, убившие неприятелей на поле сражения, возносятся на небо, где обитают также боги и где они имеют в изобилии самую изысканную пищу, развлечения и игры. Самые почетные места предоставляются

убиенным на войне. Когда они чувствуют, что наступает старость, они окунаются в живительные воды озера Вайола и выходят из него, сияя блеском молодости и красоты.

Словом, возмездие за преступления сперва представляется частным делом как в загробном, так и в земном мире. Но мало-помалу власть богов разрастается, как разрастается и власть земных начальников, и функции их размножаются; не довольствуясь наказаниями за преступления, непосредственно их затрагивающие, боги наказывают и тех, чьими жертвами являются их преданные служители, их верные поклонники. А затем боги, по крайней мере те из них, что обитают в краю мертвецов, выступают уже как судьи, распространяющие свою судебную власть на все деяния людей, и наказывают их даже за такие грехи, которые их совсем не задевают. И тогда укореняется представление о боге-судье и, по естественной ассоциации, представление о боге, распределяющем награды, о боге, который в загробной жизни вознаграждает за несправедливости, перенесенные в земной жизни, о боге — справедливом и благом, который в загробной жизни осушает на глазах своих верных последователей слезы, пролитые в земной жизни под тяжестью незаслуженных несчастий.

Слагающееся постепенно у людей представление о божестве преобразуется, следовательно, параллельно социальному преобразованию. Лишь в обществах, сравнительно сильно развитых, религия становится фактором общественной жизни. Но этот фактор создается, *строится*, как мы видели, социальной эволюцией. И если нам удастся связать эту последнюю с экономическим развитием, мы будем иметь право сказать, что религиозная эволюция определяется эволюцией экономической.

*(Соч., т. XXIV, стр. 374—376)*

## *ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ МАРКСИЗМА*

Если главнейшим источником опыта были у первобытного охотника *животные* и если все его миросозерцание строилось на этом опыте, то неудивительно, что и вся *мифология* охотничьих племен, заменяющая собою на этой ступени и философию, и теологию, и науку, почерпает свое содержание из того же источника. «Что характеризует собою мифологию бушменов, — говорит Андрью Лэнг, — так это почти исключительная роль, которую играют в ней животные. Кроме одной старухи, там и сям появляющейся в их бессвязных легендах, в этих мифах вряд ли когда-нибудь выступает человек» *. По словам Бр. Смита, боги австралийцев, подобно бушменам, еще не вышедшим из *охотничьего* быта, преимущественно птицы и животные **.

* «Mythes, cultes et religion», trad. par Marillet, Paris, 1896, p. 332 [«Мифы, культы и религия», пер. Марилье, Париж, 1896, стр. 332]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Тут надо помнить то замечание Рих. Андрэ [40], что первоначально человек воображает своих богов в виде животных. «Когда впоследствии начинается антропоморфизация животных, возникают мифические превращения людей в животных» («Ethnographische Parallele und Vergleiche», neue Folge, Leipzig, 1889, S. 116 [«Этнографические параллели и сравнения», новое издание, Лейпциг, 1889, стр. 116]). Антропоморфизация животных предполагает уже сравнительно более высокую ступень развития производительных сил. Ср. также *Фробениуса*, Die Weltanschauung der Naturvölker, Weimar, 1898, S. 24. [Миросозерцание первобытных народов, Веймар, 1898, стр. 24] [41]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



Религия первобытных племен изучена пока еще недостаточно хорошо. Но то, что мы уже знаем о ней, безусловно подтверждает правильность того краткого положения Фейербаха—Маркса, что «не религия делает человека, а человек делает религию». Эд. Тэйлор говорит: «Очевидно, что у всех народов типом божества служил человек; вследствие этого строй человеческого общества и его правительство становятся образцом, согласно которому создается небесное общество и небесное правительство» *. Это уже, несомненно, материалистический взгляд на религию: известно, что еще Сен-Симон держался противоположного взгляда, объясняя общественный и политический строй древних греков их религиозными верованиями. Но еще гораздо важнее то, что наука уже начинает обнаруживать причинную связь между развитием техники у первобытных народов и их миросозерцанием **. С этой стороны ей, очевидно, предстоят богатейшие открытия.

*(Соч., т. XVIII, стр. 212—213)*

## *П. Я. ЧААДАЕВ*

...преобладающей чертой в миросозерцании Чаадаева [43] является не мистицизм, а именно очень повышенная требовательность по отношению к окружающей его действительности... *увлечение мистицизмом было у Чаадаева плодом первой болезни*, вызванной отчасти, может быть, органическим предрасположением, а главное, тяжелыми впечатлениями, полученными от окружавшей его среды. И, говоря о среде, мы имеем в виду *не только нашу русскую действительность*, заставившую впоследствии молодого Герцена спрашивать себя в своем «Дневнике»: «*Зачем мы проснулись?*» [44]. Нет, в то время, к которому относится заграничное путешествие Чаадаева [45], на Западе свободолюбивым людям жилось тоже очень не сладко: это было самое глухое время реакции, наступившей в Западной Европе после того, как улеглась буря Великой французской революции. Кинэ [46] говорит, что все великие итальянские писатели начала девятнадцатого века проникнуты пессимизмом. Но ведь так было не в одной Италии; достаточно вспомнить Байрона. Правда, на Западе свободолюбивые люди, говоря вообще, не легко поддавались влиянию мистицизма: там мистика была преимущественно достоянием реакционеров. Но это объясняется тем, что, благодаря большой развитости западно-европейских общественных

* «La civilisation primitive», Paris, 1876, t. II, p. 322. [«Первобытная культура», Париж, 1876, т. II, стр. 322]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Ср. *Г. Шурца*, Vorgeschichte der Kultur, Leipzig und Wien, 1900, SS. 559—564. [Предистория культуры, Лейпциг и Вена, 1900, стр. 559—564] [42]. Ниже мы, по другому поводу, еще вернемся к этому вопросу. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

отношений, там всегда замечается гораздо больше соответствия между *общественными стремлениями* мыслящих людей и *теоретическими основами их миросозерцания*. Кто упускает из вида это обстоятельство, тот никогда не поймет, каким образом, например, в настоящее время довольно многие из наших «*марксистов*» (гм! гм!) могут увлекаться кантианством, эмпириомонизмом и другими философскими системами, выражающими собою более или менее *либеральное*, — или более или менее *консервативное*, говорите, как хотите, — настроение нынешней западно-европейской *буржуазии*. Но об этом распространяться здесь неуместно. Факт тот, что Чаадаев и на Западе не мог тогда найти прочного успокоения для своей больной души. А он не мог не искать его; и чем старательнее он его искал, тем беззащитнее он становился по отношению к мистицизму. Мистицизм был для него тем же, чем, к сожалению, до сих пор служит водка многим и многим «российским» людям: средством, ведущим к забвению. Но водка не устраняет тех причин, которые вызывают нравственные страдания пьющего. Подобно этому, и мистицизм не мог дать Чаадаеву то удовлетворение, которое могло быть найдено им *только в общественной деятельности*. И именно потому, что мистицизм не мог удовлетворить стремление Чаадаева к общественной деятельности, это стремление придало весьма своеобразный оттенок его мистицизму.

Общественный интерес нередко выступает на первый план даже в религиозных рассуждениях Чаадаева. В своем первом «Философическом письме» он говорит: «В христианском мире все необходимо должно способствовать — и действительно способствует — установлению совершенного строя на земле; иначе не оправдалось бы слово господа, что он пребудет в церкви своей до окончания века». Это как нельзя более характерно для чаадаевского мистицизма. Сравните этот мистицизм хотя бы с религиозным миросозерцанием гр. Толстого, и вы увидите, что само по себе увлечение религией еще не определяет настроения человека. У Чаадаева мистицизм оправдывает заботу об «установлении совершенного строя на земле», а у Толстого религия твердит: «царство божие внутри вас», и поворачивается спиною ко всем общественным стремлениям своего времени. А ведь Толстой тоже «горе имеет сердце». Мистицизм Чаадаева совсем не похож на религиозность Толстого. Это, надеемся, не откажется признать и г. Гершензон, называющий мистицизм Чаадаева *социальным мистицизмом*. Нам кажется, что вернее было бы назвать его *мистицизмом на почве неудовлетворенного стремления внести осмысленность в окружающую жизнь*...

Г-н Гершензон спрашивает себя: «Время ли теперь напоминать русскому обществу о Чаадаеве?» и отвечает: «Я думаю — да, и больше, чем когда-нибудь». С своей стороны, мы думаем, что теперь действительно очень не мешает напомнить читающей публике о Чаадаеве. Но соображения, выдвигаемые по вопросу об этом г. Гершензоном, кажутся нам, — признаемся, — весьма неудачными. Он пишет: «Всей совокупностью своих мыслей он (т. е. Чаадаев. — *Г. П.*) говорит нам, что политическая жизнь народов, стремясь к своим временным и материальным целям, в действительности только осуществляет частично вечную нравственную идею, т. е., что всякое общественное дело по существу своему не менее религиозно, нежели жаркая молитва верующего. Он говорит нам о социальной жизни: войдите, и здесь бог; но он прибавляет: помните же, что здесь бог и что вы служите ему» (стр. IV). Эти соображения свидетельствуют более о трогательной религиозности г. Гершензона, нежели о ясном понимании им роли религиозного «фактора» в истории человечества. Напомнить о Чаадаеве полезно теперь не потому, что будто бы «и здесь бог» и т. п., а потому, что мы переживаем теперь период крушения некоторых преувеличенных общественных ожиданий, а такие периоды всегда очень благоприятствуют распространению мистицизма. И есть некоторое основание думать, что мистическое настроение сильно распространяется теперь в среде русской интеллигенции: недаром же наши «охотники до споров модных» начинают, хотя пока еще и с довольно невинным видом, придумывать новые, а вернее сказать, разогревать старые религии (см. религиозное откровение пророка А. Луначарского в «Образовании»[47]). Пример Чаадаева хорош тем, что он показывает полнейшую несостоятельность мистицизма как средства решения пока еще не решенных жизнью общественных задач. С этой стороны жизнь и «мышление» Чаадаева особенно поучительны.

*(Соч., т. XXIII, стр. 10, 12—13, 14—15)*



## *О КНИГЕ Д. В. ФИЛОСОФОВА* [48]

Г-н Философов вещает: «Органически — современный пролетариат глубоко революционен, воистину свят в своей неутолимой жажде света, правды, справедливости. Его пафос — чисто религиозный, хотя, конечно, бессознательно. Все бескорыстные подвиги этих людей ради лучшего будущего, до которого ни один из них сам не доживет, их постоянное самопожертвование, забвение ближайших выгод — говорят о громадном запасе нравственных сил, о горячей вере, о живом огне. Но самый объект этой веры, содержание ее пролетариат заимствовал от той же ненавистной ему буржуазии. В социалистической литературе с утомительным однообразием повторяется мнение, что всякий идеализм, всякий религиозный идеал есть детище буржуазной классовой психологии. Идеология есть одно из орудий классового господства. Это ходячее мнение глубоко неверно. Идеализм, религиозное сознание — удел внеклассовых личностей. Для буржуазии же как для класса типичен именно тот примитивный материализм, который интеллигенты по какому-то недоразумению навязывают рабочим массам, не замечая, насколько это буржуазное миросозерцание противоречит всей психологии пролетариата» (стр. 76) [49].

Откуда видно, что пафос современного пролетариата есть пафос «чисто религиозный»? Этого ни откуда не видно. И именно потому, что этого ни откуда не видно, наш автор спешит прибавить, что пафос современного пролетариата религиозен «конечно, бессознательно».

Если в этой прибавке есть какой-нибудь смысл, то она означает, что пролетариат не сознает себя религиозным, несмотря на свои хорошие качества. Но в таком случае кто же сознает его религиозным? Его сознает религиозным г. Философов. Почему же он сознает его таковым? Да просто в силу смешной терминологической путаницы. Он называет религиозными всех тех, у кого есть «жажда света, правды, справедливости» (стр. 76). При такой терминологии религиозных людей окажется на свете гораздо больше, чем их есть на самом деле. Тут нам припоминается замечание, сделанное Энгельсом по поводу общераспространенного филистерского противоположения материализма идеализму: «Если данный человек оказывается идеалистом вследствие того простого обстоятельства, что у него есть «идеальные стремления» и что он подчиняется влиянию «идеальных сил», то всякий мало-мальски нормально развитый человек — идеалист, и непонятным остается одно: как могут быть на свете материалисты?» [50]. Это замечание Энгельса можно целиком приложить к тому, что вещает г. Философов. Если всякий человек, имеющий жажду света, правды, справедливости, религиозен, то нерелигиозны только негодяи («свиные туши», как выражается один дьякон у Глеба Успенского), и тогда остается непонятным только то, почему не все честные люди спешат объявить себя религиозными. Но ведь это — игра слов, и притом такая игра, которая не обнаруживает в играющем ни малейшего остроумия. Если я назову мой письменный стол бегемотом, мое кресло — львом, а мою книжную полку — страусом, то я могу, пожалуй, вообразить себя в зоологическом саду. Но достаточно самого ничтожного опыта, чтобы этот плод моего воображения рассеялся «яко дым». То же непременно случится и с тем плодом воображения, которое состоит в признании современного пролетариата религиозным.

Г-н Философов говорит совершенные пустяки, когда утверждает, что «идеализм, религиозное сознание — удел внеклассовых личностей». Что касается религиозного сознания, то оно в течение целых тысячелетий было уделом *народных масс*; что же касается идеализма, то он, разумеется, не мог быть достоянием народных масс, так как они оставались чуждыми философского образования. Но г. Философов напрасно думает, что идеализм всегда был уделом «внеклассовых личностей». Пусть наш автор даст себе труд ознакомиться, например, с историей французского идеализма в эпоху реставрации, и он увидит, до какой степени правы марксисты, считающие идеализм XIX века одним из духовных орудий классового господства. Да и что такое «внеклассовая личность»? Это миф, сочиненный «личностями», которые на самом деле стоят на точке зрения буржуазии, но не хотят или не могут понять этого. «Внеклассовая личность» — это лишь частный случай классовой личности.

*(Соч., т. XIV, стр. 345—347)*

### *О КНИГЕ В. Я. БОГУЧАРСКОГО «А. И. ГЕРЦЕН»*

...Герцен сообщает, как известно, что во все эпохи его жизни и при самых различных обстоятельствах чтение евангелия низводило мир и кротость на его душу. По этому поводу наш автор говорит, что «сущность христианства» (запомните это, читатель) имела огромное влияние на Пушкина, Толстого и Достоевского [51]. Он даже приводит отрывок из того стихотворения Пушкина, в котором сообщается, когда и почему «внемлет арфе серафима в священном ужасе поэт» [52]. За этим отрывком идет следующее соображение г. Богучарского: «Нечто подобное происходило и в душе величайшего русского публициста: расставшись потом окончательно со всякими не только «догматами», но и с существом прежней веры, Герцен тем не менее унес нечто от нее и на «тот берег» [53], унес не в разуме, а в том самом, что, говоря его собственными словами, «проводило его через всю жизнь» (стр. 39—40).

Это умилительно. Но не совсем ясно. Герцен расстался «потом» с *существом* прежней веры. Так сообщает г. Богучарский. И это правильно. Но какой же веры? Очевидно — *христианской*. Какая разница между «существом» христианства и его «сущностью»? Опять очевидно, что *никакой*: это одно и то же. А если это одно и то же, то выходит, что даже после того, как Герцен расстался с «*сущностью* христианства», она продолжала влиять на него *подобно тому*, как влияла некогда на Пушкина, а потом на Достоевского и на Толстого, т. е. на таких писателей, которые и *не расставались* с *нею*.

Это странно.

Странно и то, что умиленный г. Богучарский не заметил странности. Тем более странно, что Герцен с восторгом прочитал «потом», — во время своей новгородской ссылки [54], — знаменитую книгу Фейербаха «Сущность христианства» и тогда же примкнул к числу людей, у которых *со словами «сущность христианства» связывалось весьма определенное представление. Сущность христианства*, — говорил Фейербах, — есть *сущность сердца*. Христианин приписывает своему богу те свойства, которые принадлежат его собственному сердцу. Он *отчуждает* их, перенося их на вымышленное существо. Но для того чтобы возможно было такое перенесение, человеческий разум должен спать. «Сон есть ключ к тайнам религии»,—прибавлял Фейербах. Усвоив себе такое отношение к «сущности христианства», Герцен, разумеется, не мог «потом», — т. е. когда пробудился его разум, — находиться под ее влиянием. Совершенно напротив, *он относился к ней отрицательно*. Он писал Самарину: «Мы на нашей почве, очень реальной, стоим очень реально: почва обыкновенно бывает под ногами; у вас есть другая над головою; вы богаче нас, но, может, поэтому земные предметы вам представляются обратными»* [55]. Изображение земных предметов в обратном виде есть сущность всякой религии, между прочим и христианства. Отказываясь признавать наличность *над* человеческой головой *«другой» почвы*, Герцен тем самым становился *недоступным для влияния* на него «сущности христианства». И в этом он *не уподоблялся* Пушкину, Достоевскому, Толстому и другим веровавшим писателям, а *отличался от них*. Это тем более необходимо было отметить, что теперь через нашу литературу проходит мистическая

* Сборник «Колокол», стр. 518. — Прим. *Г. В. Плеханова*.

струя, вносящая огромную и крайне вредную путаницу в умы читателей; доказательство — многочисленные «религиозные искания» наших дней. Так всегда бывает в эпоху реакции: теряя реальную почву под ногами, добрые, но слабые люди стараются утешить себя верой в существование «другой» почвы над их головами.

*(Соч., т. XXIII, стр. 448—450)*

### *ОТ ИДЕАЛИЗМА К МАТЕРИАЛИЗМУ*

Теперь мы достаточно знакомы с философией Фейербаха, чтобы понять те выводы из нее, которые он сам сделал в применении к *религии, этике и общественной жизни*, а некоторые из его учеников — по отношению к эстетике.

Как сказано выше, братья Бауэры, утверждавшие, что в религии не дух, а человек созерцает свою сущность, следовали за Фейербахом. Другого взгляда на религию и не мог иметь мыслитель, вернувшийся к англо-французскому материализму XVII—XVIII столетий, но предварительно прошедший школу того идеализма, который, в лице Гегеля, считал обязанностью философии изучение явлений в процессе их развития. Французские просветители вообще, а в частности французские материалисты, составлявшие передовой отряд армии просветителей, смотрели на религию как на произведение жрецов или законодателей, придумавших известные верования для того, чтобы повлиять на наивную народную массу с целью ее эксплоатации или ее воспитания: вспомните трагедию Вольтера «Le fanatisme, ou Mahomet le prophète»* [56]. В XIX веке людям, учившимся у Гегеля, стала очевидной несостоятельность этого понятия о религии, которое сводилось к убеждению, что «мнение» не только правит миром, но и *само себя создает и переделывает сообразно практическим целям главных своих представителей*. Диалектический метод Гегеля уравнивал путь для взгляда на религию, да и на всякую другую идеологию, как на естественный плод закономерного развития общественного сознания. Главная отличительная черта этого процесса заключается в том, что его участники, сознавая себя *причиной последующих событий*, крайне редко возвышаются до сознания себя следствием *предыдущих*. Иначе сказать, процесс развития общественного *сознания* сам есть в известном смысле *бессознательный* процесс. По учению Фейербаха, религия и является в результате этого процесса как бессознательного. Религия есть бессознательное обоготворение сущности, — не духа, конечно, потому что дух сам существует лишь благодаря абстрагирующей деятельности философской мысли, — а *человека*. Поэтому Фейербах и говорит, что религия есть бессознательное сознание человека. Сущность бога есть сущность человека, но сущность, освобожденная от ограниченности отдельного лица, т. е. сущность данного общественного целого, или, как выражается Фейербах, *рода*.

* «Фанатизм, или Магомет-пророк». — *Ред.*

*ВОЛЬТЕР*

Мысля так, Фейербах заложил теоретическую основу для понимания религии как продукта общественного развития. Он сам говорил, что свойства бога изменяются сообразно с изменением сущности (*общественного*) человека.

В религии человек не сознает, что он боготворит самого себя. Он *объективирует* свою собственную сущность, представляет и почитает ее как другое, отличное от него и более сильное, чем он, существо. Он *раздвояется* и *опустошает* себя, приписывая высшему существу свои (общественного человека) лучшие свойства. Этим порождается ряд противоречий.

Когда человек говорит «бог есть любовь», он говорит, что любовь выше всего на свете. Но в его сознании любовь принижается до степени свойства отдельного от человека существа. И потому вера в бога становится для него необходимым условием любви к ближнему. Он ненавидит атеиста во имя той самой любви, которую проповедует. Религия проклинает во имя спасения, совершает жестокости во имя блаженства. Разум, *дорослий до самосознания*, отвергает религию. Он выворачивает наизнанку отношения, создаваемые ею. Так как эти отношения сами создаются выворачиванием наизнанку истинных отношений, то разум восстановляет эти последние, совершая свое дело выворачивания вывороченного. Добродетель, имеющая великое общественное значение, но сделавшаяся в религии *средством приобретения загробного блаженства*, должна стать целью. «Справедливость, истина, добро заключают свое священное основание в самих себе, в своем собственном качестве. Для человека нет существа выше человека». Вот почему Фейербах и провозглашает, употребляя старую терминологию, что человек человеку — бог.

Такая терминология имела свои большие неудобства. Объявить бога иллюзией, а вслед затем сказать, что человек есть бог, — ведь это равносильно превращению в иллюзию самого человека. Тут сам Фейербах запутался в противоречии. Он, заявивший: «Meine Religion — keine Religion» (моя религия — никакой религии), вспомнил, что слово «религия» произошло от глагола religare и означало первоначально «связь». Отсюда он умозаключал, что всякая связь между людьми есть религия. Энгельс заметил, что «подобные этимологические фокусы представляют собою последнюю лазейку идеалистической философии». Это безусловно справедливо *. Но каково было историческое значение книги «Das Wesen des Christentums» **, вышедшей в 1841 г. и послужившей первым печатным выражением фейербаховой философии религии, показывает свидетельство того же Энгельса.

Рассказав, как трудно было крайним левым гегельянцам согласить свою склонность к англо-французскому материализму с идеалисти-

* И в подтверждение этого можно привести собственные, поистине превосходные слова Фейербаха: «Всякое религиозное или теологическое освящение есть простой призрак. Что имеет основу и истину, то стоит само за себя и не будучи провозглашено святым» (Was Grund und Wahrheit hat, behauptet sich durch sich selbst, ohne heilig gesprochen zu werden). — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** «Сущность христианства». — *Ред.*

ческим учением Гегеля о том, что природа есть лишь инобытие духа, он продолжает:

«Но вот появилось сочинение Фейербаха о «Сущности христианства». Одним ударом рассеяло оно противоречие, снова и без всяких оговорок провозгласив торжество материализма. Вне природы и человека нет ничего. Высшие существа, созданные нашей религиозной фантазией, это — лишь фантастические отражения нашей собственной сущности... Кто не пережил освободительного влияния этой книги, тот не может и представить его себе. Мы все были в восторге, и все мы стали на время последователями Фейербаха» *.

## XIV

Определив только что изложенным образом сущность религии, Фейербах, естественно, не мог согласиться с людьми, говорившими: «Без веры нет нравственности». Он находил, что это — то же самое, как если бы мы сказали: нет образования без варварства или нет любви без ненависти. Нравственность, вытекающая из религии, есть только милостыня, которую церковь или теология бросает из своих сокровищ бедному, нищенствующему человечеству. Нравственность должна иметь совсем другую основу. Ее прочной основой может быть только материализм (Der Materialismus ist die einzige solide Grundlage der Moral) **.

*(Соч., т. XVIII, стр. 168—171)*

## *ПРЕДИСЛОВИЕ К КНИГЕ А. ДЕБОРИНА «ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА»*

## II

...Известный английский этнолог Эд. Б. Тэйлор давно уже сказал, что сущность спиритуалистической философии, в ее противоположности философии материалистической, коренится в первобытном анимизме***. Это может быть принято за парадокс. Кроме того, иной читатель заметит, пожалуй, что этнологи вообще мало компетентны в истории философии. Такому читателю я отвечу, что в данном случае мнение этнолога, по крайней мере отчасти, разделяется одним весьма известным историком философии. В своем талантливом сочинении, посвященном «греческим мыслителям», Теодор Гомперц [57], признает, что учение Платона об идеях имеет значительное сходство с воззрениями некоторых первобытных племен, выросшими на анимистической основе *. Но к чему ссылаться на авторитеты? Взглянем на дело своими собственными глазами. Что такое анимизм? Это — попытка дикаря объяснить явления природы. Как ни слаба, как ни беспомощна эта попытка, она неизбежна при условиях жизни первобытного человека.

В своей борьбе за существование он совершает известные действия, которыми причиняются известные явления. Таким образом, он привыкает смотреть на себя как на *причину* этих явлений. Судя по аналогии с собою, он думает, что и все остальные явления вызываются действиями существ, подобно ему имеющих известные ощущения, потребности, страсти, рассудок и волю. Но он не видит этих существ и потому считает их *«духами»*, при обычных условиях недоступными его внешним чувствам и только в исключительных случаях непосредственно действующими на них. На почве этого анимизма возникает *религия*, дальнейшее развитие которой определяется ходом общественного развития.

Боги — это те духи, которых первобытный человек считает расположенными к нему и которым он поэтому поклоняется. На счет одного или нескольких из этих духов он относит и *сотворение* мира. Правда, первобытного охотника интересует вопрос не о том, *кто сотворил животных*, охота за которыми дает ему средства существования, а о том, *откуда они приходят*. На этот главный вопрос и отвечает космогония охотника. Рассказы о сотворении мира являются лишь впоследствии, когда развитие производительных сил расширяет производительную деятельность человека и тем делает для него все более и более привычным представление о *творчестве*. Вполне естественно, что деятельность творца (или творцов) мира представляется первобытному человеку похожей на его собственную производительную деятельность. Так, согласно мифу одного из американских племен, человек был вылеплен из глины. В Мемфисе верили, что бог Фта *построил* мир подобно тому, как каменщик строит здание; в Саисе рассказывали, что мир был *соткан* одной богиней и т. д.

Мы видим, что *космогония* тесно связана с *техникой*. Но это мимоходом **. Здесь мне нужно отметить только одно: раз утвердилась вера в сотворение мира тем или другим духом, то этим была подготовлена почва для всех тех философских систем, в которых *дух* (*субъект*) является точкой исхода и, стало быть, так или иначе, определяет собою существование *природы* (*объекта*). Вот в каком смысле мы можем и должны признать, что спиритуалистическая, да и всякая идеалистическая, философия, в ее противоположности материализму, происходит от первобытного анимизма.

Нечего и говорить: творческий дух идеалистов, например абсолютный дух Шеллинга или Гегеля, очень мало похож на того божка

* *Энгельс*, Людвиг Фейербах, стр. 10-ая 2-го заграничного издания сделанного мною русского перевода этой брошюры [Соч., т. VIII, стр. 322]. В Германии многие почитатели Фейербаха разделяли его взгляд на религию, но не шли за ним до материалистической основы этого взгляда. Так было сначала и с Герценом (см. мою статью «Философские взгляды А. И. Герцена» в «Современном Мире», 1912 г., кн. 3 и 4). — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Werke, т. X, стр. 151. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** «La civilisation primitive», Paris, 1876, I, p. 493 [«Первобытная культура», Париж, 1876, I, стр. 493]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

* Не имея под руками немецкого подлинника, цитирую по французскому переводу. Указанное мнение Гомперца находится на стр. 414—415 второго тома (Лозанна, 1905 г.). — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Подробнее об этом см. в моей первой статье: «О религиозных исканиях», вошедшей в сборник «От обороны к нападению». — Прим. *Г. В. Плеханова.*

упомянутого мною выше американского племени, который будто бы вылепил человека из глины. Боги первобытных племен были совсем подобны людям, отличаясь от них только гораздо большей силой. Между тем абсолютный дух Шеллинга или Гегеля не имеет ничего человеческого, кроме сознания. Иначе сказать, те представления о духах, которые имелись у первобытного человека, должны были пережить очень длинный процесс *дистилляции* (как выражался Энгельс) [58], чтобы слиться в представление абсолютного духа, выработанное великими немецкими идеалистами. Но длинный процесс «дистилляции» не мог внести никаких *существенных* перемен в анимистические представления: *по существу* они остались тем же, чем были.

## III

Анимизм есть первое известное нам выражение сознания человеком причинной связи между явлениями природы. Он объясняет явления природы с помощью *мифов*. Но хотя его объяснения удовлетворяют любопытство первобытного человека, они совсем не увеличивают его власти над природой.

Возьмем пример. Больной фиджиец ложится на землю и начинает кричать, убеждая свою душу вернуться в тело, ею покинутое. Конечно, доводы, с которыми он обращается к своей душе, не оказывают влияния на ход совершающихся в его организме патологических процессов. Чтобы приобрести возможность влиять в желательном смысле на ход этих процессов, люди должны были предварительно взглянуть на органическую жизнь с точки зрения науки. Смотреть на явления природы с точки зрения науки значит объяснять их не действием того или другого духовного существа, а законами той же природы. Увеличить свою власть над природой людям удается лишь в той мере, в какой они подмечают закономерную связь явлений. Научный взгляд на данную область явлений природы совершенно исключает собой анимистический взгляд на нее. Как справедливо заметил один историк Греции, тот, кто знает истинную причину видимого движения солнца вокруг земли, уже не будет рассказывать о Гелиосе, который каждое утро всходит на свою огненную колесницу, поднимается по крутой небесной дороге и вечером, спустившись к западу, уходит на покой. Но это значит, что, объясняя причину видимого движения солнца вокруг земли, он будет отправляться уже не от субъекта, а от объекта, будет апеллировать не к духу, а к природе.

Именно так и поступали греческие мыслители ионийской школы[59]. Кто учил, что началом всего сущего была вода или был воздух, тому точкой исхода, очевидно, служил объект, а не субъект. Точно так же, когда Гераклит говорил, что космос не сотворен никем из богов или людей, «но был он вечно, и есть и будет огнем, вечно живым, мерно зажигающимся и мерно потухающим», то и при самом сильном желании невозможно было навязать ему анимистический взгляд на мир как на продукт деятельности духа или духов. Вспоминая данное Эд. Целлером определение задачи философии[60], мы можем сказать, что у мыслителей ионийской школы последние основания *познания* опирались на последние основания *бытия*. Это до такой степени так, что, например, Диоген Аполлонийский [61], по учению которого все вещи представляют собою видоизменения воздуха, полагал, что это первовещество обладает *разумом* и «*много знает*».



Научный взгляд на явления природы имеет такие огромные преимущества над анимистическим, что в своем дальнейшем развитии греческая философия должна была, повидимому, всегда отправляться от объекта, а не от субъекта, т. е. быть материалистической, а не идеалистической. Между тем мы знаем, что, по крайней мере, со времен Сократа греческая философия решительно вступает на дорогу идеализма. А в наше время идеализм достиг полного господства. Теперь специалисты по философии, особенно гг. приват-доценты, даже не находят нужным оспаривать материалистов. Они убеждены, что критиковать материализм в такой же мере излишне, как ломиться в открытую дверь. Классической страной этого величественного презрения к материализму была и, конечно, останется Германия со своими многочисленными преподавателями философии, чрезвычайно удачно характеризованными Шопенгауэром*[62]. А так как за немецкими преподавателями философии тащится огромнейшее большинство русской интеллигенции, — поскольку есть у нее интерес к философии,—то неудивительно, что у нас в России the philosophical people (как выражался когда-то Джозеф Пристли) привык смотреть на нашего брата, нераскаянного материалиста, сверху вниз. Этим и объясняется тот, конечно, хорошо известный читателю факт, что у нас было сделано так много попыток дать учению Маркса—Энгельса новое философское основание. Все эти попытки подсказаны были желанием примирить *материалистическое* объяснение истории с той или другой разновидностью *идеалистической* теории познания. Они были заранее осуждены на неудачу, потому что эклектизм всегда был бесплоден, как девственница, посвятившая себя богу. Притом же писатели, делавшие эти попытки, не имели ни знаний, ни философского дарования. Заниматься ими не стоит, хотя их произведения и заслуживают упоминания как весьма характерные признаки времени.

## IV

Отчего же идеализм восторжествовал над материализмом, несмотря на очевидные преимущества научного взгляда на природу перед анимистическим?

Это объясняется преимущественно двумя причинами.

Во-первых, в течение очень долгого времени естествознание подвигалось вперед так медленно, что не могло выбить анимизм изо всех его позиций. Постепенно привыкая смотреть с точки зрения науки на одни области явлений, люди продолжали держаться анимистических

---

* Parerga und Paralipomena: «Ueber die Universitätsphilosophie» [Приложения и хроника: «Об университетской философии»]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*

объяснений в других, гораздо более обширных областях. Поэтому их миросозерцание продолжало в общем оставаться анимистическим. Когда усложнилась общественная жизнь и участились сношения между отдельными обществами, образовалась даже совершенно новая область явлений, долго не поддававшаяся научному исследованию и потому объяснявшаяся анимистически посредством ссылки на деятельность того или другого бога. Трагедии Еврипида часто заканчиваются словами: «Многим заявляют силы неба о своем существовании. Многое делают боги сверх ожидания, — не исполняется то, чего мы ждали; с другой стороны, боги находят средство осуществить невозможное»[63]. Во взаимной борьбе сил данного народа, а также в международных войнах и торговых сношениях, весьма нередко осуществлялось и осуществляется то, что считалось невозможным, и не исполняется то, чего ожидали. Этим в весьма значительной степени поддерживается вера в существование «небесных сил» и склонность искать у них помощи. Такая вера и такая склонность замечается даже у тех выдающихся мыслителей, которые выступали вожаками цивилизованного человечества на пути научного понимания мира. Родоначальники научной философии природы — ионийские мыслители — продолжали верить в существование богов *.

Кроме того, надо помнить еще и вот что. Хотя анимистические представления возникают и в течение некоторого времени продолжают существовать совершенно независимо от взгляда дикаря на свои обязанности по отношению к тому обществу, к которому он принадлежит, но уже довольно рано этот взгляд начинает сочетаться с названными представлениями. Впоследствии же, на более высоких ступенях культуры, анимистические представления, складываясь в более или менее стройные системы религиозных верований, очень прочно срастаются с понятиями людей о своих взаимных обязанностях. На эти обязанности начинают смотреть как на заповеди богов. Религия *освящает* нравственность, сложившуюся в данном обществе, а также и все другие его «*устои*».

В законах Ману[64] мы читаем, что творец вселенной создал людей различных общественных классов из различных частей своего тела. Изо рта (который провозглашается наиболее благородной частью — *Г. П.*) — браминов, из рук — кшатриев, из бедра — ваисиев, наконец, из ступни — судров **. Творец хочет, чтобы низшие классы всегда подчинялись высшим ***, и объясняет, что существующее разделение общества на классы должно остаться неизменным, как последовательность времен года ****.

Такое освящение данной религией данного общественного порядка делает из нее значительную консервативную силу. Поэтому ею очень

* Правда, Фалесу приписывали ту мысль, что боги, как и все прочее, образуются из воды. Это предание показывает, что современники Фалеса считали его представление о богах непохожим на их собственное. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Кн. I, пар. 31. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** Кн. IX, пар. 313—336. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

**** Кн. I, пар. 30. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



дорожат все консерваторы. И если класс, господствующий в данном обществе, выдвигает из своей среды людей, занимающихся вопросами теории вообще и вопросами философии в частности, то эти люди, наверно, будут заклятыми врагами такого философского учения, которое, распространяя понятие естественной законосообразности на все миропонимание, подрывает самую основу религиозных верований. Лукреций в следующих восторженных выражениях хвалил материалиста Эпикура за то, что он обезвредил веру в богов:

«Когда на земле человеческая жизнь была презрительно подавлена под тяжестью религии, которая с неба показывала свою главу и страшным видом грозила смертным, тогда впервые греческий муж, смертный, осмелился направить туда свой взгляд и противостать; он, которого не укротили ни храмы богов, ни молнии, ни угрожающий треск неба» и т. д.

Подобная похвала предполагает одно из двух: или то, что человек, от которого она исходит, враждебен существующему общественному порядку, или же, что он твердо уверен в его непоколебимой прочности и считает излишней защиту его «духовным оружием». В своем целом ни один господствующий класс никогда не восставал против своего собственного господства. С другой стороны, в нынешнем европейском обществе, пережившем так много потрясений, господствующие классы не имеют ни малейшего основания верить в непоколебимую прочность существующего порядка вещей. Поэтому они отнюдь не пренебрегают «духовным оружием», а их идеологи употребляют все усилия для того, чтобы очистить философию от «разрушительных» элементов.

В переходные эпохи общественного развития, когда известный класс только что одержал хотя бы и неполную победу над классом, стоявшим выше его, и когда в нем еще не совсем улеглось вызванное борьбою возбуждение мысли, — в такие переходные эпохи общественного развития философское лицемерие начинает считаться обязанностью мыслящего человека перед «порядочным» обществом. Это опять может показаться невероятным. Но это опять верно. Потрудитесь прочитать вот эти строки, написанные человеком, который был как нельзя более далек от материалистического объяснения истории философии. Речь идет у него об Англии конца XVII и первой половины XVIII столетий.

«...Если свободомыслию на первых порах пришлось завоевывать у церковных властей место для своего собственного развития, то со временем в нем самом стали выделяться голоса тех, которые выступали против безграничного господства свободы мысли. Изотерический взгляд[65] удалялся все более от положительной религии и даже начал, отчасти под обратным давлением французской литературы, принимать тот светский скептицизм, который был присущ последней. В экзотерическом же учении, напротив, снова все более и более приспособлялись к чисто политическому или полицейскому пониманию религии... Именно в высших классах английского общества выступило на вид это положение»[66].

## V

Самым ярким духовным выразителем этого положения Виндельбанд справедливо признавал лорда Болингброка [67] (1662—1751), автора известных «Letters on study of history» *, впервые появившихся в 1738 г.

«Настолько же проникнутый критицизмом и настолько же мало верующий в библию, как самый завзятый из деистов, — читаем мы дальше у Виндельбанда, — он (Болингброк. — *Г. П.*) объявляет всю литературу, распространяющую подобные взгляды, революционной и называет ее чумой общества; он не скрывает мнения, что свободомыслие есть только право господствующего класса, и обращает весь эгоизм общественной исключительности против... популяризации освободительных мыслей. В гостиной, думает он, следует улыбаться узости и нелепости представлений положительной религии, и сам он не отступает перед самыми беззастенчивыми насмешками. В общественной же жизни религия — необходимая сила, которую нельзя расшатывать без того, чтобы не рушилось основание государства — послушание масс» **.

Виндельбанд находил, что в сущности Болингброк «только имел достаточно смелости, чтобы высказать тайну высшего общества своего времени, тайну, существование которой даже не ограничивается одной этой эпохой» [68]. И это, конечно, так. Но ведь если это так, то история философских идей в обществе, разделенном на классы, должна представиться нам в свете того материалистического положения, что не мышление определяет собою бытие, а наоборот, бытие определяет собою мышление. И тогда нынешнее повсеместное торжество идеалистического миросозерцания явится скорее доводом *против* этого миросозерцания, нежели в *его пользу*.

Кто же не знает, что классовая борьба в западно-европейском обществе все более и более обостряется? И кто не понимает, что по этой причине защита существующего порядка должна там приобретать, в глазах господствующих классов, все большее и большее значение?

Виндельбанд упрекает Болингброка в «*сознательном лицемерии*» и говорит, что легко подметить «недальновидность его аргументации». Он и тут прав. Когда передовые идеологи высших классов рекомендуют «массам» такие «истины», над которыми сами же они насмехаются в своем кругу, тогда является та опасность, что их настоящий образ мыслей сделается, наконец, известным народу и распространится в его среде. И тогда, действительно, может поколебаться «послушание масс», это «основание государства». С точки зрения общественного порядка существование «изотерического взгляда» у идеологов высших классов весьма нецелесообразно. Общественный порядок будет гораздо лучше обеспечен, если идеологи эти откажутся от него и заключат

* «Письма об изучении истории». — *Ред.*

** *В. Виндельбанд*, История новой философии, русский перевод под редакцией А. Введенского, т. I, Петербург, 1908, стр. 238—239. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



нелицемерный мир с «положительной религией». Но можно ли предъявить им подобное требование? Как бы ни был у них велик запас «сознательного лицемерия», нельзя принудить их разделять те верования, которых у них нет. Значит, надо вновь привить им эти верования, а для этого необходимо переделать их понятия и, главное, постараться разрушить коренную теоретическую основу их опасного для общественного спокойствия «изотерического взгляда».

В чем же состояла основа того английского свободомыслия, которое начинали считать опасным даже его собственные сторонники из привилегированной среды? В последнем счете она сводилась к убеждению в том, что все явления природы неизменно подчинены ее собственным законам. Другими словами, она состояла в материалистическом взгляде на природу. В этом легко убедиться, ознакомившись с произведениями таких видных представителей свободомыслия, каким был, например, Джон Толэнд [69] (1670—1722): его учение насквозь пропитано духом материализма *. Поэтому против материализма и следовало прежде всего ополчиться тем английским охранителям, которые находили, что распространение «изотерического взгляда», хотя бы в одних только высших кругах общества, вредно и с точки зрения англиканской церкви и с точки зрения общественного спокойствия.

Когда возникает известная потребность, имеющая большое значение для целого общества или для данного общественного класса, почти всегда находятся люди, искренно готовые взять на себя заботу об ее удовлетворении. В Англии в борьбу со свободомыслием вступил Джордж Беркли (1684—1753). Но он боролся с ним, именно стараясь разрушить его материалистическую основу.

Беркли сделался впоследствии епископом. Но из его заметок, относящихся еще к годам его учения, видно, что он еще в молодые годы задался целью выковать хорошее «духовное оружие» для защиты традиционных верований. Еще будучи студентом, он выработал свое знаменитое положение: esse — percipi (быть — значит быть в восприятии). И не трудно видеть, что именно располагало его к выработке и защите этого положения. В его заметках сказано: «То мнение, согласно которому существование отлично от существования в виде восприятия, ведет к ужасным следствиям; это — основа учения Гоббса (т. е. материализма. — *Г. П.*) **. В другом месте той же записной книжки молодого студента говорится: «Раз допущено существование материи, никто не докажет, что бог не есть материя» ***. Чтобы избежать такого «ужасного следствия», оставалось одно средство: *не допускать суще-*

* Толэнд сам писал о себе и о своих единомышленниках: «We, freethinkers» [«Мы, свободомыслящие»]. Говорят даже, что к нему первому применено было название: freethinker. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** «Le journal philosophique de Berkeley», étude et traduction par Raymond Gourg, Paris, 1908, p. 107—108 [«Философский журнал Беркли», очерк и перевод Раймонда Гурж, Париж, 1908, стр. 107—108]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** Ibid., p. 123 [там же, стр. 123]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*ствования материи* *. А это и достигалось учением о том, что *бытие равно бытию в восприятии* (esse — percipi). Из него следовал тот успокоительный вывод, что сама материя есть лишь одно из наших представлений и что мы не имеем права говорить: вот это есть дело бога, а вот это есть дело природы. «Причина всех явлений природы есть бог», — объявляет будущий епископ **. И надо признать, что он не ошибался, когда писал: «Если будет хорошо понято мое учение, рушится вся эта философия Эпикура, Гоббса, Спинозы и т. д., показавшая себя отъявленной противницей религии ***. Еще бы! Если нет материи, то нет и материализма.

## VI

Но вот что было не совсем ладно. Беркли казалось, что хорошо понять его учение — значит убедиться в его неоспоримой правильности. На самом же деле это значит открыть его непоследовательность.

Если esse — percipi, — а это положение Беркли твердо отстаивал до конца своих дней, — то бог разделяет участь материи: подобно ей, он существует только в нашем представлении. Стало быть, рушится не только материализм, но также и религия. Учение Беркли новым путем приводит как раз к тому «ужасному следствию», которое хотел устранить благонамеренный мыслитель. Беркли не замечал этого противоречия или не хотел заметить его. Он был ослеплен желанием во что бы то ни стало защитить свои традиционные верования.

То же самое желание ослепило и Канта, «критическая система которого на самом деле представляет собою попытку согласить известные, от протестантских предков унаследованные взгляды с выводами действительно критической мысли XVIII столетия. Кант думал, что их можно согласить посредством отмежевания области *веры* от области *знания*: *вера* относится к *ноуменам*; права науки распространяются только на *феномены* ****. И он тоже не скрыл от своих читателей, зачем понадобилось ему это ограничение прав науки. В предисловии ко второму изданию своей «Kritik der reinen Vernunft» ***** он прямо говорит, что его к этому побудило желание *очистить место для веры* ******.

* Для Беркли, по выражению Стифена, «to destroy matter was to feel the soul» («History of English Thought in Eighteenth Century», London, 1881, vol. I, p. 39) [«разрушить материю значило ощутить душу» («История английской мысли в восемнадцатом столетии», Лондон, 1881, т. I, стр. 39)]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

** Ibid., p. 89 [там же, стр. 89]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** Ibid., p. 125 [там же, стр. 125]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

**** Это превосходно выяснено в «Философских очерках» Ортодокса (Л. И. Аксельрод), Петербург, 1906 г. Я настоятельно рекомендую эти «Очерки» вниманию читателя. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

***** — «Критике чистого разума». — *Ред.*

****** «...Ich musste also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen» («Kritik der reinen Vernunft», herausgegeben von Dr. K. Kehrbach, Verlag von Reclam, Vorrede zur zweiten Ausgabe, SS. 25—26). [«...Я должен был таким образом отодвинуть *знание*, чтобы очистить место для *веры*» («Критика чистого разума», проредактир. д-ром К. Кербахом, изд. Рекламы, предисл. ко второму изданию, стр. 25—26)]. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



Вольтер был непримиримым врагом *католической церкви*; вспомните его девиз: «écrasons l'infame!»*. Но и Вольтер был, подобно Канту, убежден, что следует оставить место для *веры*. Ведя ожесточенную войну с католицизмом, он был деистом, а проповедывал *теизм*, т. е. веру в бога, награждающего людей за хорошие поступки и карающего за дурные. И достаточно хоть немного ознакомиться с его доводами в пользу такой веры, чтобы понять, откуда происходило его убеждение в ее необходимости. Маллэ-дю-Пан сообщает в своих «Воспоминаниях», что однажды за ужином д'Аламбер и Кондорсэ стали, в присутствии Вольтера, защищать атеизм. Тогда «фернейский патриарх» поспешно удалил из столовой прислугу, а после этого сказал: «Теперь, господа, вы можете продолжать ваши речи против бога; я не желаю, чтобы мои слуги зарезали и обокрали меня нынешней же ночью, поэтому я предпочитаю, чтобы они вас не слушали». Это напоминает замечание того же Вольтера о Бэйле, [70] которого он считал апостолом атеизма: «Если бы ему пришлось управлять пятью- или шестьюстами крестьян, то он не преминул бы провозгласить перед ними существование бога, который награждает и наказывает». С этой стороны знаменитый французский просветитель напоминает англичанина Болингброка, вообще оказавшего большое влияние на его образ мыслей; очищая место для веры в интересах общественного порядка, Вольтер не чуждался, вероятно, и *«сознательного лицемерия»*.

Вольтер был идеологом французского третьего сословия, боровшегося с духовной и светской аристократией за свое освобождение. С точки зрения социологии в высшей степени важен тот факт, что классовый антагонизм, зародыш которого скрывался в недрах этого сословия, еще до революции выразился в заботах французских просветителей о выработке миросозерцания, с одной стороны, свободного от устарелых религиозных и всяких других предрассудков, а с другой — способного удержать в послушании экономически обездоленную массу населения. Только незначительная часть французских просветителей XVIII века чужда была такой осмотрительности и даже посмеивалась над нею. Материалисты шли до конца там, где «патриарх» останавливался, тревожно оглядываясь на свою прислугу и на своих фернейских крестьян. Материализм и до революции далеко не был господствующим направлением философской мысли в среде просвещенной французской буржуазии. А после революции эта последняя не хотела о нем и слышать. Ее настроению гораздо больше соответствовал тогда умеренный и аккуратный *эклектизм*.

*(Соч., т. XVIII, стр. 298—309)*

## ОТРЫВОК ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ РЕДАКЦИИ

*(С рукописи)*

### III

Попытка первобытного человека объяснить явления природы с помощью анимизма есть первое известное нам выражение сознания

* — «раздавим гадину!» — *Ред.*

человеком *причинной связи* между этими явлениями. Но, собственно говоря, анимизм ничего не объясняет в явлениях природы. А между тем, человеку надо жить и действовать. Борьба за существование есть своего рода школа. Действие возможно для человека только в тех пределах, в которых ему доступно предвидение явлений, т. е. хотя бы частичное знание их причинной связи. Чем более увеличивается запас такого знания, тем шире становится круг тех явлений, для объяснения, а следовательно, и предвидения которых человек уже не нуждается в анимистической гипотезе.

Возьмем пример. Тэйлор говорит, что не редко больной фиджиец ложится на землю и вопит, убеждая свою душу вернуться в покинутое ею тело. Нынешняя медицина совсем иначе смотрит на причины болезней. И не только нынешняя. Уже пифагореец Алкмеон [71] учил, что здоровье обусловливается равновесием вещественных качеств тела, а заболевание — нарушением этого равновесия. Разумеется, это весьма неопределенно. И все-таки это составляет огромный шаг в истории человеческой мысли. Известные явления природы — заболевания организмов — дурно или хорошо объясняются здесь *ее собственными законами*, а не произвольными действиями воображаемых духовных существ. Это — один из первых шагов на пути научного исследования природы, которое в том и состоит, что люди покидают точку зрения анимизма и переходят на точку зрения закономерности естественных процессов.

Покинуть точку зрения анимизма, это значит отказаться от убеждения в том, что мир управляется (и создается) духовными существами. Но убеждение в том, что мир управляется ( и создается) духовными существами, равносильно признанию того, что *объект* (*природа*) определяется субъектом (*духом, разумом*). Когда люди покидают точку зрения анимизма, они перестают считать объект созданием субъекта и отправляются уже... * сделано ею, как мы видим это в наши дни, господствующим учением. Эта странность объясняется тем, что движение философской мысли тесно связано с ходом общественного развития.

Анимистические представления первобытного человека возникают независимо от взглядов его на свои обязанности по отношению к ближним. Но уже довольно рано взгляды эти начинают сочетаться с указанными представлениями, а впоследствии, на более высоких ступенях культуры, они крепко срастаются с ними.

Тогда люди смотрят на главнейшие свои взаимные обязанности как на заповеди, данные богами. Религия *освящает* нравственность, выросшую на почве данных общественных отношений.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Выступление Штрауса с книгой «Жизнь Иисуса», оказавшей огромное влияние на современников, послужило поводом к расколу среди гегельянцев, разделению гегельянства на правое течение, толковавшее философию Гегеля в религиозно-мистическом духе, и левое течение (Штраус, братья Бауэры, Фейербах

* Пропущены две страницы рукописи, которые не сохранились в архиве. — *Ред.*



и др.). Считая Христа исторической личностью, Штраус рассматривал, однако, евангельские рассказы, как мифы, сложившиеся в недрах первых христианских общин и отразившие идеи о пришествии Мессии, распространенные в то время.

[2] *Бауэр*, Бруно (1809—1882) — немецкий философ и критик библии, левый гегельянец. Вопреки Штраусу, Бауэр считал евангельские рассказы результатом сознательного вымысла отдельных лиц и отвергал историческое существование Христа. Выдвигая на первый план самосознание личности, Бауэр положил начало учению о «критически-мыслящих личностях» и был одним из представителей субъективного метода в социологии.

[3] *Паулус*, Генрих (1761—1851) — протестантский богослов, один из виднейших представителей рационалистического направления в богословии.

[4] Михей так пророчествовал о пришествии Мессии:

«И ты Вифлеем — Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? Из тебя произойдет мне тот, который должен быть владыкою в Израиле...» (Мих. 5, 2).

[5] В евангелии от Матвея вслед за стихом о смерти Иисуса на кресте сказано: «И вот завеса в храме разодралась надвое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли, и вышедши из гробов по воскресении его, вошли в святый град и явились многим» (Мат. 27, 51—53).

[6] В «Послании к евреям» апостола Павла говорится:

«Итак, братия, имея дерзновение входить во святилище посредством крови Иисуса Христа, путем новым и живым, который он вновь открыл нам через завесу, то есть плоть свою...» (10, 19—20).

[7] Рассказ Луки о рыбной ловле заключается в следующем.

Увидя две лодки на озере, Иисус вошел в одну из них и стал учить народ из лодки, а потом сказал Симону: «Отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова». Симон ответил, что они трудились всю ночь и ничего не поймали. Но сделавши так, как учил Христос, они «поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась» и ужас объял их всех от этого лова рыб. И сказал Симону Иисус: «Не бойся; отныне будешь ловить человеков» (Лука, 5, 2—10).

[8] Пророчествуя о будущем спасении и воскресении всех, «которые найдены будут записанными в книге», Даниил говорит: «А ты, Даниил, сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени». Затем, увидав «мужа в льняной одежде», находившегося «над водами реки» и произносившего клятвы о том, что свершится в конце времен, он получает от бога такой приказ: «Иди, Даниил; ибо сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени» (Дан., 12, 2—9).

[9] Когда царь Астиаг, по требованию вавилонян, предал им пророка Даниила, они бросили его в львиный ров, где он пробыл шесть дней, но голодные львы не тронули его (Дан., 14, 31—42).

[10] В ответ на репрессии правительства и нападки критиков Бруно Бауэр написал в 1843 г. две работы, опубликованные в Цюрихе: «Die gute Sache der Freiheit und meine eigentliche Angelegenheit» («Правое дело свободы и мое собственное дело») и «Das entdeckte Christentum» («Открытое христианство»).

[11] *Бауэр*, Эдгар (р. 1821) — брат Бруно Бауэра, немецкий публицист, левый гегельянец, критик библии. В 1842 г. выступил на защиту своего брата с брошюрой «Bruno Bauer und seine Gegner» («Бруно Бауэр и его противники»), а затем с книгой, упоминаемой в тексте, которая была конфискована прусским правительством и за которую он просидел в крепости четыре года.

[12] Сопоставление взглядов русских субъективных социологов с взглядами Эдгара и Бруно Бауэров в связи с критикой ими «абсолютного духа» Гегеля сделано Плехановым в книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (см. Соч., т. VII, стр. 154—158).

[13] *Гильотен*, доктор (1738—1814)—изобретатель гильотины в эпоху французской буржуазной революции 1789 г.

[14] *Пристли*, Джозеф (1733—1804) — английский химик, философ-материалист, сторонник деизма. Выступал против многих принятых церковью учений, за что подвергался ожесточенным преследованиям. Известен крупными открытиями в области химии и ботаники.

[15] *Боссюэт*, Жак Бенинь (1627—1704) — французский епископ, богослов, писатель и проповедник. Защитник прав французской церкви против папских

притязаний, идеолог монархического абсолютизма, который он считал божественным установлением. Исторические взгляды Боссюэта, изложенные им в сочинении «Discours sur l'histoire universelle» («Речь о всемирной истории»), сводятся к тому, что история есть осуществление путей божественного провидения.

[16] *Бокль*, Генри Томас (1821—1862) — английский социолог, автор известной книги «История цивилизации в Англии». Бокль сделал попытку превратить историю в науку, исходя из убеждения в закономерности исторического процесса. Но его историческая концепция была идеалистической. Он объяснял историю человеческого общества влиянием естественных условий — климата, пищи, почвы, ландшафта — и видел причину разницы между внеевропейской и европейской цивилизацией в том, что последней правит разум, побеждающий природу.

[17] Вопрос о социальных причинах интернационального могущества церкви Каутский трактует в третьей главе первой части упоминаемой книги, в особенности в первом ее разделе, озаглавленном: «Необходимость и могущество церкви в средние века».

[18] Здесь Г. В. Плеханов имеет в виду одиннадцатую песнь «Одиссеи», в которой Одиссей, спустившись в Аид и встретив там тень Ахиллеса, характеризует его положение в загробном царстве следующими словами: «Живого тебя мы как бога бессмертного чтили; здесь же, над мертвыми царствуя, столь же велик ты, как в жизни некогда был; не ропщи же на смерть, Ахиллес богоравный...», на что Ахиллес отвечает: «Лучше б хотел я живой, как поденщик работая в поле, службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный, нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать мертвый». (Цитата дана в переводе В. А. Жуковского по изданию Девриена, Спб., б. г., стр. 145.)

[19] Г. В. Плеханов имеет здесь в виду третью часть трилогии Эсхила «Орестея» — трагедию «Эвмениды». В этой трагедии происходит борьба между Аполлоном и Афиной, представителями младшего поколения богов, с одной стороны, и эвменидами, старыми божествами, с другой. Борьба развертывается вокруг вопроса о возмездии за убийство матери, совершенное Орестом. Суд над Орестом превращается в принципиальный спор, перенесенный с земли на небо, в котором божества участвуют лишь как представители нравственных принципов, причем эвмениды отстаивают материнское право, а Аполлон и Афина защищают власть отца.

[20] Г. В. Плеханов, повидимому, имеет в виду следующее высказывание Огюстена Тьерри о революционном движении в Англии XVII века: «С обеих сторон война велась за положительные интересы. Все остальное было внешностью или предлогом. Люди, отстаивавшие дело подданных, были по большей части пресвитерианами, т. е. они не хотели никакого подчинения даже в религии. Те, которые примыкали к противной партии, принадлежали к англиканскому и католическому исповеданию; это потому, что даже в религиозной области они стремились к власти и к обложению людей налогами». Цитата взята из главы «Vues des révolutions d'Angleterre» книги Тьерри «Dix ans d'études historiques», Bruxelles, 1835, стр. 52—53. Даем ее в переводе Плеханова (Соч., т. VIII, стр. 20).

[21] В 1763 г. английский философ и ученый Давид Юм (1711—1776) в качестве секретаря английского посольства приехал во Францию. Здесь ему был оказан исключительный прием учеными и философами французского просвещения — Даламбером, Дидро, Гельвецием, Гольбахом (автором «Системы природы») и др.

В философии религии Юм придерживался теории «естественной религии», исходящей из единственного допущения, будто причины порядка во вселенной до известной степени аналогичны с человеческим разумом. Все положительные религии Юм отвергал, точно так же он отвергал всякое философское учение о боге и взгляд на религию как на опору нравственности. Напротив, по его мнению, религия оказывала дурное влияние на общественную нравственность, источником же ее был исключительно страх человека перед грозными явлениями природы.

[22] *Вырубов*, Григорий Николаевич (1843—1913) — русский ученый и философ позитивной школы, ученик Конта. Прожил большую часть жизни за границей. Почти все его философские, публицистические и критические труды написаны на французском языке. В 1867 г. основал вместе с Литтре журнал «Philosophie positive», в котором и была напечатана упоминаемая Плехановым статья.

[23] Публикуемый отрывок представляет собой дополнительное примечание, которое Плеханов сделал в корректуре своей статьи и которое осталось неопубликованным. Повидимому, оно должно было относиться к следующему месту статьи:



«Религия [в древней Италии] до вторжения в нее греческих и восточных идей была очень проста: она обусловливалась житейскими нуждами, полевыми работами, страхом и восторгом, вызываемыми прекрасной, вечно подвижной природой. Это была религия земледельческая по своему существу. Боги Италии — охранители собственности, супружеской верности и справедливости, покровители земледелия, податели всех земных благ, руководители поступками людей» и т. д. (Соч., т. VIII, стр. 197).

[24] *Тиле*, Корнелий Петр (р. 1830) — нидерландский богослов, профессор Лейденского университета.

[25] Указанная Плехановым страница находится в главе «Мир духов». По всей вероятности, Плеханов имел в виду то место на этой странице, где речь идет о системе дуализма в древних религиях, свидетельствующей о том, что доброе и злое начала являлись равноправными для первобытного человека. Тэйлор пишет (в переводе): «Рассматривая мир как поле битвы между добрыми и злыми духами, иные религии представляют, что это две борющиеся между собой армии, с высшими добрыми и злыми богами над ними, и что выше их всех стоят верховные добрые и злые божества. Эта система дуализма, как ее называют в религии древней Персии, вырабатывается в борьбу между силами света и тьмы...»

[26] Приводим соответствующие по содержанию выдержки из главы «Анимизм» книги Тэйлора «Первобытная культура»: «Весьма важный элемент религии, — говорит Тэйлор, — именно тот нравственный элемент, который для нас составляет самую жизненную часть ее, встречается весьма слабо выраженным в религии низших рас. Не то, чтобы они не имели нравственного чувства или нравственного идеала, — и то, и другое есть у них, хотя и не в форме определенных учений, но в том традиционном сознании, которое мы называем общественным мнением и которое определяет у нас добро и зло. Дело в том, что соединение нравственной и анимистической философии, столь тесное и могущественное в высшей культуре, повидимому, едва начинается в низшей» (*Тэйлор*, Первобытная культура, Спб., 1897, т. II, стр. 10).

[27] Даем в переводе цитату из книги Ревиля, стр. 253: «Итак, с первых своих проявлений религия является для человека синтезом судьбы, средством господства над тем, что его пугает и огорчает, средством осуществления его интенсивного желания счастья, свободы и жизни. Пусть речь идет об удачной охоте, которая помешает ему умереть от голода, или об ответе в обнадеживающих выражениях на вопросы, которые он волей-неволей задает себе перед лицом неведомого будущего, разверстой могилы, своего встревоженного сознания, — все это всегда проистекает из одного и того же импульса человеческой природы. Существующие же отличия сводятся к горизонту, который узок или широк, к знанию мира, которое ничтожно или значительно, к моральному закону, едва уловимому или признаваемому во всем своем высоком значении...»

[28] Спор английского химика и философа Пристли с английским химиком Джемсом Прайсом (1752—1783) велся в их корреспонденции, опубликованной затем под заглавием «A free discussion of the doctrine of materialismus and philosophical necessity in a correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley», London, 1778 [«Свободное обсуждение учения о материализме и философской необходимости в переписке между д-ром Прайсом и д-ром Пристли», Лондон, 1778].

[29] Нецессарианцы — английская религиозная секта, отрицавшая свободу воли и считавшая, что нравственные существа действуют по необходимости, а не свободно.

[30] *Лансон*, Густав (р. 1857) — французский буржуазный литературовед, особенно известный своим трудом «История французской литературы», вышедшим в 1844 г.

[31] Пуритане (от английского слова purity — чистота) — участники религиозного движения в Англии второй половины XVI века, ставившего целью очищение реформированной официальной англиканской церкви от остатков католицизма. Идеология пуританства складывалась под сильным влиянием кальвинизма (см. сл. прим.). Пуритане проявляли себя в быту как прямолинейные нетерпимые фанатики, враги роскоши, сторонники воздержания и умеренности.

[32] *Кальвин*, Жан (1509—1564) — один из вождей реформации, выразитель настроений мелкой и средней буржуазии, страдавшей от развивающегося капитализма. Оплотом кальвинизма была Женева, где Кальвин был фактическим диктатором с 1541 г. В своем учении о предопределении Кальвин утверждает, что судьба каждого человека предопределена богом уже при рождении и ничто не может изменить ее. Но выдержанная в строгости и суровости жизнь служит признаком предопределения человека к загробному спасению. Отсюда возведение в высшие добродетели умеренности и воздержания, характерное для эпохи первоначального капиталистического накопления.

[33] *Бюрнуф*, Эмиль (р. 1821) — французский археолог, исследователь религиозных вопросов. Цитата взята Плехановым из книги Бюрнуфа «La science des religions», Paris, 1872, стр. 287. Конец ее найден в одной из тетрадей плехановского архива (№ 38). Там же имеются еще три выписки из той же книги Бюрнуфа на французском языке. Одна из них тесно связана с цитатой, приведенной Г. В. Плехановым. Даем ее в переводе:

«В сущности ни религия, ни философия, ни наука, ни даже мораль не создают нравов; сами нравы из века в век создают мораль и, воздействуя на религиозные установления, как и на все остальное, вносят туда элементы различия».

[34] У Тэйлора эта мысль отчетливо сформулирована в главе XI второго тома его книги «Первобытная культура». См. выше прим. 26.

[35] У Марилье эта мысль особенно ярко выражена в заключительных словах, подчеркнутых Плехановым в тексте и на полях и отмеченных №3 в экземпляре книги, хранящемся в его библиотеке. Даем эти строки в переводе:

«Идея, которую составляют себе люди о божестве, с течением времени настолько изменилась, что у цивилизованных народов вера в бога и в загробную жизнь основывается наиболее прочно на мотивах, извлеченных из потребности в справедливости, плохо удовлетворенной в этом мире, тогда как вначале бессмертие души и существование духов и богов были понятиями, которые служили преимущественно человеческому уму для объяснения и понимания явлений природы и жизни; они занимали в первобытной мысли место, которое в нашей мысли занимают великие физические силы и великие космогонические гипотезы. Мораль развивалась по мере того, как усложнялась общественная жизнь, и боги «морализировались» одновременно с людьми» (*L. Marillier*, La survivance de l'âme, стр. 48).

[36] В статье «Что такое искусство» Толстой говорит: «Всегда, во всякое время и во всяком человеческом обществе есть общее всем людям этого общества религиозное сознание того, что дурно и что хорошо, и это-то религиозное сознание и определяет достоинство чувств, передаваемых искусством» (Соч. гр. *Толстого*, Произведения самых последних лет, М., 1898, стр. 85).

[37] *Шмидт*, Конрад (1863—1932) — германский социал-демократ, ревизионист, неокантианец, стремившийся соединить Маркса с Кантом на базе кантовой теории познания. Выводил этическую природу социализма из присущего социализму «идеала гуманности». Был одним из основателей ревизионистского органа «Socialistische Monatshefte». Плеханов вел с Шмидтом полемику в журнале «Neue Zeit» в конце 90-х гг. Статья Шмидта, о которой говорит Плеханов: «Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neue Zeit», опубликованная в 1899 г. в «Neue Zeit», Jg. XVII, Bd. I, № 11.

[38] *Рейнгольд*, Карл (1758—1823) — немецкий философ, известный как популяризатор кантовской философии.

[39] Это определение взято Г. В. Плехановым из книги *Goblet d'Alviella*, L'idée de Dieu, Paris, 1892, стр. 49.

[40] *Андрэ*, Рихард (1835—1912) —немецкий этнограф, давший ряд работ по сравнительной этнологии.

[41] См. выписку с указанной стр. книги Фробениуса в прим. 1 к статье «О религии».

[42] *Шурц*, Генрих (1863—1903) — историк культуры, давший новую для своего времени и отчасти самостоятельную обработку этнографического материала, но проводивший в ряде вопросов идеалистические и ярко реакционные взгляды. Упоминаемая Плехановым книга три раза переводилась на русский язык (в 1907, 1910 и 1923 гг.). Мысли о связи религиозных и мифологических представлений с первобытной техникой Шурц развивает в разделе «Религия» главы «Духовная культура».



[43] *Чаадаев*, Петр Яковлевич (1796—1856) — один из крупнейших русских философов и публицистов. В молодости примыкал к декабристам, был другом Пушкина. В 1836 г. в «Телескопе» появилось его первое «Философическое письмо», произведшее впечатление разорвавшейся бомбы. Это письмо было проникнуто глубоким скептицизмом по отношению к тогдашней русской действительности. Чаадаев считал, что из этой действительности не может вырасти отрадное будущее. Письмо произносило особенно резкий приговор верхам русского общества и православной религии. Вместе с тем Чаадаев не отрицал за Россией будущности и считал, что она должна выполнить историческую роль в том «нравственном перерождении человечества», которое должно, по мнению Чаадаева, привести к «царству божьему на земле». Элементы мистицизма в мировоззрении Чаадаева не должны заслонить того основного факта, что Чаадаев выступал как враг крепостничества и церковного гнета. Правительство Николая I объявило Чаадаева сумасшедшим и всемерно преследовало его.

[44] В «Дневнике» от 10 апреля 1843 г. Герцен сделал следующую запись:

«Сегодня я читал какую-то статью о «Мертвых душах» в «Отечественных записках», — там приложены отрывки. Между прочим, русский пейзаж (зимняя и летняя дорога). Перечитывание этих строк задушило меня какой-то безысходной грустью. Эта степь-Русь, так живо представилась мне, современный вопрос так болезненно повторился, что я готов был рыдать... Долог сон, тяжел. За что мы рано проснулись — спать бы, как все около. — Довольно!» (*А. И. Герцен*, Соч., т. III, Пг., 1919, стр. 105—106).

[45] Заграничное путешествие Чаадаева продолжалось от 1823 до 1826 г. На Западе это была эпоха реакции, наступившая после французской революции и разгрома Наполеона. В Россию он вернулся после подавления восстания декабристов.

[46] *Кинэ*, Эдгар (1803—1875) — французский историк, философ, поэт, историк литературы и религии, мелкобуржуазный политик, участник революций 1830 и 1848 гг. Один из крупнейших трудов Кинэ — «Révolutions d'Italie» [«Революции в Италии»] (1848—1851 гг.).

[47] Плеханов имеет в виду статью А. Луначарского «Будущее религии», напечатанную в октябрьской и ноябрьской книжках журнала «Образование» за 1907 г. Статья о Чаадаеве была написана Плехановым до выхода в свет первой части книги Луначарского «Религия и социализм», которая появилась в 1908 г.

[48] Разбираемая Плехановым книга Д. В. Философова «Слова и жизнь» представляет собой сборник его статей, появившихся в разных периодических изданиях в течение 1901—1908 гг., вышедший в Петербурге в 1909 г. Экземпляр книги Философова, сохранившийся в плехановской библиотеке, носит следы подготовительной работы Плеханова к настоящей статье.

[49] Цитата взята Плехановым из статьи Философова «Конец Горького», относящейся к 1907 г.

[50] Цитата из сочинения Энгельса «Людвиг Фейербах» — *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XIV, М.—Л., 1931, стр. 653.

[51] Богучарский считал, что не только Толстой и Достоевский, но даже Пушкин испытали на себе огромное влияние христианства.

[52] Богучарский цитирует здесь стихотворение Пушкина «В часы забав иль праздной скуки. Стансы», написанное в 1830 г. в ответ митрополиту Филарету.

[53] «Тот берег» — Западная Европа, куда Герцен уехал в 1847 г. и где остался до конца жизни. В 1849 г., решив не возвращаться в Россию, Герцен написал оставшимся в России друзьям ряд писем, которые составили потом книгу «С того берега».

[54] Новгородская ссылка Герцена последовала вскоре по возвращении его из первой ссылки (Вятка, Пермь, Владимир). Она длилась всего год — от 1841 по 1842 г. и имела формальным поводом «распространение» (в частном письме к отцу) «возмутительных слухов» об убийстве городовым прохожего.

[55] Письма Герцена к славянофилу Ю. Ф. Самарину (1819—1876) были напечатаны в «Колоколе» в 1864 г. под заглавием «Письма к противнику». Цитата, приведенная Плехановым, находится во втором письме (Соч., т. XVII, П., 1922, стр. 377).

[53] В своей трагедии «Магомет», опубликованной впервые в 1841 г., Вольтер трактует этого основоположника мусульманской религии как обманщика.

[57] Приводим (в переводе) цитату из Гомперца, которую Плеханов дает в кратком изложении:

«Существование множества одинаковых предметов и в особенности животных и растительных видов требует объяснения, и это объяснение дается верой в изначальное существо, которое является то их старшим братом, стоящим выше их по силе и величию, то их начальным прообразом, пребывающим в стране душ». *Théodore Gomperz*, Les penseurs de la Grèce, т. II, Lausanne, 1905, pp. 414—415 (*Теодор Гомперц*, Мыслители Греции, т. II, Лозанна, 1905, стр. 414—415).

[58] Плеханов имеет здесь в виду следующее место из книги Энгельса «Людвиг Фейербах»:

«Подобным же образом, благодаря олицетворению сил природы, явились первые боги, которые, при дальнейшей выработке религии, все более и более становились богами не от мира сего, пока, в силу процесса отвлечения, — я чуть было не сказал: процесса дистилляции, — совершенно естественного в ходе умственного развития, в головах людей не возникло, наконец, из многих более или менее ограниченных и ограничивающих друг друга богов свойственное монотеистическим религиям представление об едином, исключительном боге» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XIV, 1931, стр. 644).

[59] Ионийская философия — древнейшее материалистическое направление греческой философии, возникшее на ионийском побережье Малой Азии в VI веке до н. э. Главные представители ионийской школы философов — Фалес, Анаксимандр, Анаксимен и др. К более поздним представителям этой школы относятся Гиппон и Диоген Аполлонийский (см. ниже).

Основным принципом ионийской философии является признание объективного существования материи, находящейся в процессе вечного движения и изменения, внутренне ей присущего.

[60] По всей вероятности, Плеханов имеет здесь в виду определение, данное Целлером в прорецензированной Плехановым книге последнего о греческой философии. Целлер начинает свою книгу следующими словами: «Задача философии — исследовать последние основания познания и бытия и постигнуть все реальное в его связи с этими основаниями» (*Эдуард Целлер*, Очерк истории греческой философии, М., 1912, стр. 1).

[61] *Диоген из Аполлонии* (V век, 2-ая половина) — один из младших представителей ионийской школы (см. прим. 59). В мышлении он видел коренное свойство первовещества, каковым считал воздух. Материя в своей основной природе принимается им за единственное господствующее в мире божество и ставится им на место верховного бога.

[62] Приводим (в переводе) некоторые высказывания Шопенгауэра об «университетской философии», отчеркнутые Плехановым во французском издании его книги:

«Отсюда наивное утверждение... одного весьма популярного профессора в 1840 г.: «Если философия отрицает основные идеи христианства, то либо это ошибочная философия, либо, хотя она и верна, но совершенно бесполезна». Из этого видно, что в университетской философии истина занимает лишь второстепенное положение, и когда от нее потребуют, она должна стушеваться, чтобы уступить место другому... Тем, которые обучают ей с такими ограничениями, ничего не остается делать, как искать новых форм и оборотов, в которых они могли бы изложить содержание государственной религии, скрытое под абстрактными выражениями, которые опошляют ее и которым они дают название философии... Это не мешает университетским философам, на которых налагают такие ограничения, чувствовать себя вполне счастливыми: то, к чему они стремятся в первую очередь, — это приличный доход, жена и дети и в то же время известное уважение публики...» (Parerga et paralipomena. Philosophie et philosophes, Paris, 1907, стр. 33 — 34. В немецком издании 1891 г. цитаты находятся в т. IV, стр. 166 — 167).

[63] Заключительные слова трагедии греческого поэта Еврипида (ок. 485—406 до н. э.) произносятся Хором и выражают основную идею автора. Приведенными Плехановым словами заканчивается, например, трагедия Медея.



[64] *Ману* — мифический родоначальник индусов и первый царь Индии. Законы Ману — приписываемый Ману жреческий индусский кодекс, основным положением которого является деление индусов на четыре касты.

[65] Изотерический (эзотерический) — понятие, употребляемое разного рода мистическими, теософскими и оккультными школами для обозначения тайных учений, предназначенных только для посвященных. Экзотерический, в противоположность этому, — предназначенный для непосвященных.

[66] Приведенная Плехановым цитата принадлежит немецкому историку философии, неокантианцу, В. Виндельбанду. Она взята из его труда, цитируемого Плехановым в следующей главе, — «История новой философии», Спб., 1908, т. I, стр. 238—239.

[67] *Болингброк*, Генри Сент-Джон (1678—1751) — английский политический деятель консервативного направления и философ-моралист. По своим религиозно-философским взглядам — деист, отрицавший идею личного бога и относившийся насмешливо к богословию и ко всем историческим религиям. В то же время видел в религии великолепное орудие для порабощения народных масс.

[68] Цитата находится на стр. 239 книги Виндельбанда.

[69] *Толанд*, Джон (1670—1722) — английский философ-материалист, «вольнодумец», пытавшийся объяснить происхождение религии из земных условий и до известной степени предвосхитивший мысль Фейербаха о том, что не боги создали людей, а люди—богов. Толанд подверг критике с точки зрения научного материала своего времени идею бессмертия души и божественного происхождения королей. Вместе с тем он утверждал, что страх перед богами привит народу, чтобы держать его в узде. Его взгляды оказали сильное влияние на французских просветителей XVIII века.

[70] *Бэйль*, Пьер (1647—1706) — французский философ, вольнодумец и скептик, один из влиятельнейших мыслителей своего времени. «Философский словарь» Бэйля и его антицерковные сочинения были настольными книгами французских просветителей XVIII века. Маркс характеризовал Бэйля в «Святом семействе», как «провозвестника нарождавшегося атеистического общества» и «человека, лишившего метафизику всякого кредита в теории».

[71] *Алкмеон* (V в. до н. э., 1-ая половина) — греческий врач и философ, учивший, что сущность вещей заключается в борьбе противоположностей, здоровье объяснял как равновесие или гармонию противоположных сил, первый исследовал чувственные ощущения и признал мозг центральным органом восприятий и разума.

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

В настоящем отделе помещены варианты, мысли и заметки Г. В. Плеханова по вопросам о расколе и масонстве как тесно связанным с темой сборника. Первое место занимают здесь отрывки первоначальной редакции главы о расколе из «Истории русской общественной мысли» и ряд подготовительных работ к этой главе, найденных в тетрадях плехановского архива. Подготовительные работы Г. В. Плеханова очень разнообразны: иногда это заметки, наброски плана статьи, выписки из книг или заметки на полях книг; иногда же это постраничный разбор книг, использованных позднее для той или другой работы. Тетрадей с таким разбором, относящихся к «Истории общественной мысли», сохранилось очень много. В частности к главе о расколе относятся заметки из книг Боцяновского, Щапова, Каптерева и Юзова, которые и печатаются нами. Вторую часть публикации составляют заметки в тетрадях и на отдельных листах о масонстве, представляющие собой подготовительные работы к главе «Деятельность Новикова». Сюда относятся замечания на книги Пыпина, Семевского и Незеленова.

Первоначальная редакция главы о расколе представляет собой рукопись, переписанную, по всей вероятности, секретарем Плеханова на тетрадочных листах небольшого формата с одной стороны. Из сохранившегося от этой редакции материала удалось подобрать годных для печати 44 листа, остальные несколько листов представляют собой разрозненные или недописанные страницы.

Постраничный разбор книг, использованных в главе о расколе, находится в черной клеенчатой тетради, заключающей в себе 119 листов, из которых печатаемые заметки занимают 11 листов, написанных рукой Г. В. Плеханова с обеих сторон.

Подготовительные работы к главе о Новикове находятся в трех тетрадях: первая, в черном клеенчатом переплете, заключает в себе 173 листа, почти сплошь исписанных рукой Плеханова, вторая — 39 листов, третья — 75 листов, также в большинстве заполненных. Почти все эти заметки относятся к работе Г. В. Плеханова над «Историей русской общественной мысли» и частично к главе о Новикове. Печатаемые заметки представляют собой небольшую выборку из этого материала.

## МАТЕРИАЛЫ О РАСКОЛЕ

## ОТРЫВКИ ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ РЕДАКЦИИ ГЛАВЫ О РАСКОЛЕ

(Соч., т. XX, стр. 331—363)

*ГЛАВА VII*

112 *1) Раскол как выражение общественного настроения. 2) Бунт Стеньки Разина и его отношение к расколу.*



### *1) РАСКОЛ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО НАСТРОЕНИЯ*

I

Решительно все наши исследователи раскола сходились между собою в признании того, что он сыграл огромную роль
113 в истории внутренней жизни | великорусского племени. Но они резко расходились в оценке этой роли. Одни считали ее отрицательной, смотря на раскол как на оплот религиозного формализма и невежественной привязанности к старине. Другие, напротив, объявляли роль раскола положительной и утверждали, что под религиозной оболочкой в нем содержится самобытный идеал русского народа.

Не далее как в 70-х гг. прошлого столетия, наше революционное народничество надеялось найти в расколе
〈115〉149 поддержку... * | ...Раскольник не похож на старинного русского человека; гораздо более походит на последнего православный простолюдин. Раскольник гонялся за стариною, старался как бы точнее держаться старины, но он обольщался; раскол был явлением новой, а не древней жизни» **. В другом месте той же статьи Костомаров говорит, что в нашей истории раскол представляет собой едва ли не единственный случай,
〈116〉150 когда русская | народная масса обнаружила своеобразную деятельность в области мысли. На этом основании он признает его «крупным явлением народного умственного прогресса» ***.

Желая пояснить, в чем состоял здесь прогресс, Костомаров рассуждал так:

В старинной Руси народ мало думал о религии и мало интересовался ею; раскольник, наоборот, думал о ней так много, что сосредоточивал на ней весь интерес своей духовной... ****
〈121〉154 ... | для высших классов началось образование иное, европейское, научное, разностороннее. Между ним и тем своеобразным народным образованием, которое создавалось через раскол, была целая пропасть. Низшая образованность никогда и нигде не может выдержать столкновения с высшею; признаки первой неизбежно должны исчезнуть как ненужные, точно так как свеча, в малой степени освещавшая большой покой и все-таки несколько разгонявшая мрак ночи, делается ненуж-
122 ной, когда в окно этого | покоя засветит солнце» *****.

Выходит, что с известного времени в Московской Руси начался, продолжавшийся потом в Петербургской России,

---

* Страница 114 не сохранилась. На следующих страницах нумерация перечеркнута и заменена другой. Очевидно, эти страницы из данной редакции были переложены в другую, позднейшую. — *Ред.*

** [*Костомаров*] История раскола у раскольников — «Вестник Европы», 1871, кн. IV, стр. 498. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** Там же, стр. 469. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

**** Стр. 〈117〉 151 — 〈120〉 153 не сохранились. — *Ред.*

***** *Костомаров*, цит. статья, стр. 499. — Прим. *Г. В. Плеханова*

умственный прогресс двоякого рода. Первым его родом было стремление трудящейся массы расширить «кругозор своих представлений»; вторым — усвоение высшими классами «иного европейского, научного, разностороннего» образования. Разница между этими двумя его родами так велика, что | первый должен неизбежно исчезнуть, как ненужный, при столкновении со вторым. Но если это так, и если усвоение высшими классами «иного», несравненно более могучего образования началось именно с тех пор, как Московская Русь повернула к Западу, то не был ли прогресс первого рода — народный умственный прогресс, как называет его Костомаров, — последним словом той старой Руси, которая при данных исторических условиях не | могла принять участия в сближении с западными странами? * А если был, то не знаменовал ли он собою того обстоятельства, что общественная мысль старой Руси попала в тупой переулок? Я думаю, что да. Костомаров определял раскол как своеобразный, хотя несовершенный и неправильный орган народного самообразования. Это определение можно принять, несколько изменив расстановку его составных частей. Я сказал бы: «раскол был, хотя и своеобразным, но | несовершенным и неправильным органом народного самообразования». Я понимаю, что слово: «неправильный» может вызвать недоразумения, будучи применяемо к историческим явлениям. В научном смысле всякое историческое явление — все равно материального или духовного порядка — правильно. Но я сейчас объясню, что именно надо разуметь под этим, несомненно, опасным словом.

## II

Общественное сознание определяется общественным бытием. Поступательное движение | общественного бытия вызывает поступательное движение общественного сознания. Однако оно не только вызывает его, но и само определяется им в своем дальнейшем ходе. Поэтому для прогресса общественного бытия в высшей степени важно, чтобы «орган народного самообразования» был «совершенным», «правильным». В чем же состоит критерий его правильности и совершенства? Чем

* Приводим вариант стр. 123—124, написанный на листе, пронумерованном цифрой 155. Начало его является прямым продолжением стр. ⟨121⟩ 154: «...этого покоя засветит солнце».

Но если это так; если усвоение высшими классами «иного», несравненно более могучего образования началось именно с тех пор, как Москва повернула к Западу, то не был ли раскол последним словом той старой Руси, которую тогдашние исторические условия делали недоступной для западного влияния? Другими словами: не был ли народный умственный...»

Начало приводимого варианта определяет его принадлежность к той позднейшей редакции, в которую были переложены предшествующие несколько страниц, водворенные нами на свое первоначальное место. — *Ред.*



точнее и яснее он отражает в сознании... * | ...воцарился антихрист и, стало быть, близится светопреставление. На второй вопрос, неизбежно следующий за первым и сводящийся к тому, как избавиться от царящего зла, тот же орган отвечает: молиться богу. Но делая при этом крестное знамение, непременно складывать два перста, а не три, называть спасителя мира Исусом, а не Иисусом, двоить, а не троить алилуйю и т. п. Что показывают эти ответы? Во-первых, что «орган народного самообразования» плохо понимает истинную | природу, а еще несравненно хуже — причину общественного зла; во-вторых, что он решительно не в состоянии найти те средства, которые помогли бы устранить это зло. Другими словами: его деятельность не целесообразна, а сам он «несовершенен и неправилен», хотя, бесспорно, «своеобразен». Вот это и приходится сказать о русском расколе старообрядства.

Свойствами общественного бытия определяются свойства народного сознания. Иногда общественное бытие | приобретает такой склад, что общественное сознание, вырастающее на его почве, отличается крайней неразвитостью и беспомощностью. В таких случаях общественное сознание лишь в очень малой степени способствует — *если* способствует — дальнейшему поступательному движению общественного бытия. Но тогда оно с большою легкостью принимает религиозный оттенок. Это и не удивительно. Чем хуже понимают люди свои взаимные | отношения *на земле* и чем больше чувствуют они свое бессилие в борьбе с давящим их общественным злом, тем охотнее обращают они свои взоры *на небо* и тем усерднее направляется их внимание на вопросы религии.

В предыдущих главах я показал, как неблагоприятны были сложившиеся в Московской Руси общественные отношения для развития общественной мысли. Я показал, как беспомощна была эта мысль | всюду, где она вплотную подходила к общественно-политическим вопросам. Только принимая в соображение эту ее беспомощность, и можно объяснить то колоссальное значение, которое приобрели выдвинутые расколом старообрядства вопросы во внутренней жизни нашего народа.

Юзов писал когда-то, что для мыслящих личностей из народа выход был только в расколе [1]. Это в значительной мере | справедливо. Мы видели, что почти то же раньше Юзова сказал Костомаров [2]. Но из того, что русская общественная жизнь не оставляла для мыслящих личностей из народа никакого выхода, кроме раскола, следует только то, что ее склад был в высшей степени неблагоприятен для умственной жизни русского народа, а вовсе не то, что раскол имел большую ценность как прогрессивное явление.

* Стр. 127—128 не сохранились. — *Ред.*

«Таким образом, — продолжает Юзов, — раскол | пополнялся и рос, воспринимая лучшие жизненные соки русского народа» *. Это опять и в той же мере справедливо. Но то обстоятельство, что раскол *воспринимал* лучшие жизненные соки, — я сказал бы: *весьма значительную часть* лучших жизненных соков русского народа, еще вовсе не ручается нам за благоприятный для дальнейшего народного развития *результат восприятия*. Важнейшая отрицательная сторона старинных устоев народной жизни именно в том и | заключается, что благодаря им народная мысль надолго попала в такое безвыходное положение, в котором бесполезно пропадали ее энергичнейшие усилия.

## III

Самое происхождение раскола в высшей степени характерно для старой Московской Руси. Он начался, собственно, в духовной среде и лишь постепенно проник оттуда в трудящееся население.

| Известно, что он подготовлен был исправлением установившегося в Москве религиозного обряда и некоторых богослужебных книг. Главная роль в деле этого исправления принадлежала патриарху Никону [3]. Настаивая на необходимости исправления религиозного обряда, Никон считал его не согласным со старым обрядом восточной церкви. Но он ошибался. Московский обряд был старше того, во имя которого его отвергал Никон и который господствовал. | Вот это-то и обеспечило расколу сочувствие как самого Щапова [4], так и большинства русских демократов 60-х и 70-х гг., старавшихся открыть в народных взглядах хоть что-нибудь похожее на свои собственные свободолюбивые стремления. Ни Щапов, ни другие идеализаторы раскола (выражение И. Харламова [5]) не сочли нужным спросить себя: *в какой мере было прогрессивно то желание отстоять старые вольности, которое могло выразиться в борьбе за старый обряд московской церкви?*

| Недурной материал для решения этого важного вопроса находится в «возмутительном письме» Докукина [6]. Жалобы на совершенно определенные и действительно тяжелые для народа распоряжения правительства перемешаны в нем с жалобами такого рода:

«Обычай свой изменили, слова и звания нашего славянского языка и платья переменили, главы и брады обрили и персоны свои ругательски обесчестили; несто в нас вида и доброты разнствия с иноверными | языки... последуем их нравам и законам... Смешашася языком и делом их навыкоша, а свои христианские обеты опровергоша» **.

* *Юзов*, назв. сочин., стр. 110. — Прим. *Г. В. Плеханова.*
** *Щапов*, там же, стр. 485. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



Протестуя в своем «письме» против безмерной тяготы, взваленной государством на спину народа, к чему призывал Докукин своих читателей? К тому, чтобы они обычая своего не изменяли, славянского языка и старинного платья не переменяли и своих христианских обетов не опровергали и т. д. Что же | вышло бы, если бы вся трудящаяся масса Российского государства последовала этому призыву? Уменьшилось ли бы от этого давившее народ иго всякой неволи? Конечно, нет. Неволя эта причинялась вовсе не бритьем бороды и не отступлением от старого христианского обета. Конечно, Щапов и народники 70-х гг. сами хорошо понимали это. Но они рассчитывали, — о народниках я могу с уверенностью сказать это, так как сам принадлежал некогда к их числу, — что, борясь за старый религиозный обряд, | народ победит ту силу, которая налагает на него указанную неволю, и таким образом вернет свою былую свободу. Но и этот расчет мог казаться основательным лишь благодаря идеалистическому взгляду на историю.

Кто считает, что общественно-политические отношения, господствующие в данной стране, обязаны своим происхождением «*идеалу*» населяющего ее народа, тот легко может удовольствоваться даже такою любовью к вольности, носители которой стараются сообщить истории | попятное движение. А кто знает, что народный «идеал» сам порождается теми социально-политическими отношениями, в которых живет данный народ, тот, не довольствуясь «идеалом», перейдет к анализу этих отношений. Но при анализе тех отношений, которые способствовали расколу в Российском государстве, обращает на себя внимание следующее обстоятельство, мимоходом указываемое самим Щаповым...

---

... | [должен] был вызвать националистическую реакцию? Оппозиция низшего московского духовенства никоновым новшествам служила одним из выражений националистической реакции. Но всякий реакционер смотрит назад, а не вперед. Если низшее московское духовенство, сопротивляясь централистическим стремлениям Никона, крепко ухватилось за старину, то своим примером оно заставляет нас вспомнить уже знакомый нам пример боярства, которое, будучи недовольно усилением власти | московских государей, тоже не прочь было повернуть назад колесо истории. Я прошу читателя запомнить указанное сходство этих двух примеров. А теперь пойдем дальше.

## V

Хотя первыми распространителями раскола явились представители низшего духовенства, но он очень скоро проник в другие классы общества. «Из первоначальной, малочислен-

ной партии раскольников, — говорит Щапов, — в Москве... *
161 | «... и Осокиных приказчики едва не все, да и сами промышленники некоторые раскольники, и ежели оных выслать, то, конечно, им заводов содержать некем, и в заводах ее императорского величества будет не без вреда» **. Получалось опять нечто парадоксальное и, во всяком случае, достойное большого внимания социолога. Принимая участие в развитии фабрично-заводской промышленности, русское купечество тем
162 самым участвовало в процессе европеи | зации России. Этой своей деятельностью оно создавало зародыш таких отношений производства, которые в дальнейшем развитии должны были, правда еще не скоро, окончательно расшатать коренные устои старого общественного быта, унаследованного послепетровской Россией от Московского периода нашей истории. Но подрывая своей экономической деятельностью основы старозаветного общественного *бытия*, промышленники упорно держались старых форм *сознания*. Эта их склонность, вызван-
163 ная теми неблагоприятными для тяглой массы | условиями, при которых совершался процесс европеизации России, и сделала их восприимчивыми к проповеди расколоучителей, первоначально вышедших из среды низшего духовенства.

Но если многие представители торгово-промышленного класса примыкали к расколу вследствие недовольства теми тяжелыми для трудящейся массы условиями, при которых Московская Русь поворачивала к Западу, то отсюда следует, что и в этом классе оппозиционные элементы смотрели не
164 вперед, а назад, | подобно тому как это было в XVI столетии среди бояр, а во второй половине XVII — среди низшего духовенства. Посмотрим, как обстоит дело в самом низшем классе, т. е. в крестьянстве.

Богатое купечество повсюду держало в своих руках очень значительную часть местного населения. Кроме того, оно было близко к народу по своему образу жизни. Можно без всякого преувеличения сказать, что его корни глубоко проникали
166 в народную толщу. Уже... *** | ... Но для беглого крестьянина лучшим убежищем являлись, кроме казацких степей, раскольничьи общины, ютившиеся в неприступной для властей «пустыне». В XVIII веке некто Халкидонский доносил, что в Стародубских слободах крестьяне, «никогда раскольниками не бывшие, только для единой вольности укрываясь от помещиков, в раскольнические слободы записывались» ****. Много беглых помещичьих крестьян было также в знаменитой Выгореции [7].

* Стр. 160 не сохранилась. — *Ред.*
** Цит. у Щапова, там же, стр. 316. — Прим. *Г. В. Плеханова.*
*** Стр. 165 не сохранилась. — *Ред.*
**** Цит. у Щапова, там же, стр. 441. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



⟨176⟩169 ... | собою эти строки, объясняет, каким образом возник в раскольничьей среде вопрос о том, следует ли молиться за царя. Если царь сделался неисправимым слугой антихриста, то молиться за него грех. К этому выводу и пришли постепенно крайние раскольничьи секты. Но это еще ничего не говорит об их политическом демократизме. Отказываясь молиться за царя-никонианца, они с умилением стали бы молиться за царя-старообрядца. Разочаровавшись в Алексее, Аввакум [8]...

---

⟨181⟩173 ... | борцом которого был в свое время митрополит Даниил» *.

## VII

Теперь мы знаем, что следует нам думать о «демократизме» раскольников, вышедших из среды низшего духовенства. Щапов смотрел на него через очки идеализации **. ⟨А как изобразил этот историк выразившиеся в расколе стремления
182 трудящейся массы? Надо прежде всего | отметить, что⟩ через те же очки ⟨идеализации⟩ смотрел он и на социально-политические отношения, господствовавшие на Руси в старину. Вряд ли позволительно утверждать, что, напр[имер], ролейные закупы [9] киевского периода нашей истории «пользовались полным правом житейской свободы, *жили на всей своей воле*». Само собою разумеется, что они умели ценить преимущества «житейской свободы» и что жизнь «на всей своей воле» имела в их глазах большую прелесть. Тем не менее они принимали на себя тяжелое бремя материальной зависимости от
183 землевладельцев. | Почему? Потому что уже в то отдаленное время житейская свобода была для них недоступна. Чтобы пожить «на всей своей воле», им нужно было покидать — с риском быть обращенными за побег в полные холопы — старые насиженные места и удаляться на северо-восток, на окраины тогдашней русской земли. Но и на этих окраинах им довольно скоро пришлось испытать разного рода «ограничения воли». «Всеобщая всенародная крепостность» возникла значительно
184 раньше «второй половины XVII века» и | времени царствования Петра ***. Однако не в этом дело. Верно то, что крестьяне и посадские всеми мерами старались «избывать от тягла» и «жить на воле». Неоспоримо также, что это их стремление

---

* [*Жмакин*, В.], Митрополит Даниил и его сочинения, Москва, 1881, стр. 762. — Прим. *Г. В. Плеханова.*
** Приводим заметку, сделанную Г. В. Плехановым на обрывке листа:

«К 173.

Демократизм — в чем заключается?
Ругал Авв[акум] — Алексея Мих[айловича], но *как*? Напоминает Курбского». — *Ред.*

*** Сам Щапов, конечно, знал и в других местах говорил это. Но в разбираемом здесь отрывке его изложение не точно. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

нередко заставляло их «чиниться государеву указу непослушными». Где же могло оно найти свое осуществление? Опять только на пустынных окраинах русской земли. Я уже не раз говорил, что история России была историей страны, в которой на очень долгое время затянулся процесс колонизации при
185 условиях натурального хозяйства. Это | относительное своеобразие русского исторического процесса наложило глубочайшую печать на весь ход развития наших социально-политических отношений. Не менее глубокая печать была наложена ею и на ход развития духовной жизни русского народа. Щапов говорит, что в учительских «каталогах» первой половины XVIII в. бурсаки часто характеризовались словами: semper fugitiosus *. Этими двумя словами можно было в течение целых столетий превосходно характеризовать все протестующие элементы русского народа.

---

(204-230 | Бегунами очень интересовались когда-то наши народники-революционеры. Это понятно. Некоторые исследователи находили у них склонность к коммунизму. Основателю согласия бегунов Евфимию приписываются слова: «Глагол мое, свое — проклятый и скверный, вся бо вам общая сотворил есть бог». Но, во-первых, даже самый крайний «идеализатор раскола» И. Юзов говорит, что, по мнению большинства странников,
205 эти слова относятся только к поземельной | собственности, рыбным ловлям, соляным озерам и т. п. предметам **. Во-вторых, первобытные христианские общины тоже склонялись к коммунизму, а меж тем развитие культурного мира шло в ином направлении, с чем очень легко помирилось христианство, сделавшись господствующей религией. Не бытие определяется сознанием, а сознание — бытием.

Основатель согласия странников умер в конце XVII века
206 (1792 г.). Эта небольшая историческая | справка показывает, что, заговорив о бегунах, я далеко вышел из плана этого очерка, углубившись в «петербургский» период. Но мне хотелось показать на примере самого крайнего старообрядческого согласия, какое общественное значение мог иметь «умственный прогресс», совершавшийся в раскольничьей среде. Юзов называл согласие бегунов *сектой отрицания* ***. Бегуны, в самом деле, отрицали весь веками сложившийся русский государственный быт. Но в их отрицании, — как и вообще в...

### ОТРЫВОК ИЗ ДРУГОЙ РЕДАКЦИИ ТОЙ ЖЕ ГЛАВЫ

162 | Такая мысль не могла явиться в тогдашней общественной обстановке. Московская «вотчинная монархия» до последней

---

* — вечный бегун. — *Ред.*

** См. Русские диссиденты, стр. 116 и след. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

*** Там же, стр. 6. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



степени обезличила критическую мысль своего населения. С переходом Новгорода и Пскова под власть Москвы и в этих некогда вольных городах постепенно исчезли всякие проблески политического и религиозного вольномыслия. Некогда охотно сближавшееся с Западом и откликавшееся на его религиозные искания население этих городов стало — вероятно, не без
163 сильнейшего влияния московских иммигрантов — | бояться его и подозревать в дурных намерениях людей, хваливших «немецкую веру». В самой Москве общественная мысль в XVII веке стала значительно слабее, нежели была в XVI. Так как речь идет здесь о расколе, то можно ограничиться указанием на «еретическую» критику: даже наиболее смелые раскольничьи мыслители XVII и XVIII столетий никогда не достигали той смелости выводов и той широты кругозора, до каких возвысился Феодосий Косой [10] в XVI веке *.

## ЗАМЕТКИ В ТЕТРАДЯХ И НА ОТДЕЛЬНЫХ ЛИСТАХ

### ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА СТАТЬЮ В. Ф. БОЦЯНОВСКОГО «РУССКИЕ ВОЛЬНОДУМЦЫ XIV—XV ВЕКОВ» — «НОВОЕ СЛОВО», 1896, № 12, СЕНТЯБРЬ

*(Тетрадь № 121)*

Н. С. Тихонравов [11]... сближает секту стригольников [12] с немецкими крестовыми братьями или гейслерами [13], которые появились еще в XIII веке и скоро распространились по всей Западной Европе. 157.

...Таким образом, учение стригольников тожественно с учением крестовых братьев. 159.

...В пользу теории Н. С. Тихонравова говорит еще и то обстоятельство, что ересь появилась не в Киеве и не в Москве, а в Пскове и Новгороде, т. е. в городах, имевших сношения с Западной Европой. 160.

Слово стрекать никогда не имело значения стричь. 160.

(Streich, толчок) стригольник должно иметь значение — бьющий, бичующий. 160.

Стригольники дали толчок русской общественной мысли. 161.

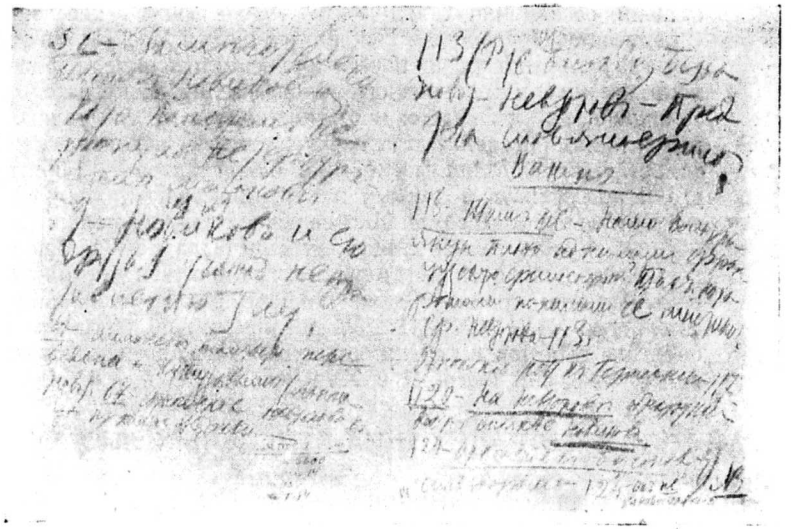
Что касается до критицизма жидовствующих [14], то он выразился в том, что они изучали священное писание, как ветхий, так и новый завет, подвергали его критике, вдумывались в то, что читали. 167. Несомненно, что не одним только чтением св. писания, не одними религиозными вопросами занимались жидовствующие. Это был ученый кружок, интересовавшийся и современной наукой. 168.

(Ересь эта пришла к нам из Литвы и Польши). 169.

Наши жидовствующие, по крайней мере большинство их, были отпрысками западно-европейского гуманизма. Укрепляет нас в этом предположении тот факт, что к «ереси» примкнули наиболее образованные русские люди не только светские, но и духовные, не исключая митрополита Зосимы. 172.

---

* Публицистическая литература XVI в. тоже свидетельствует о более энергичной работе мысли, чем литература XVII. — Прим. *Г. В. Плеханова.*



*Страница из тетради Г. В. Плеханова с заметками к «Истории русской общественной мысли».*

(Дьяк Курицын, приставший к ереси, три года пробыл в Венгрии при дворе Матвея Корвина) [15]. 173.

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ А. П. ЩАПОВА «ЗЕМСТВО И РАСКОЛ»

*(Тетрадь № 121)*

Щапов, 210, I, «умирает за аз» [16].

Реакция намечается еще до Никона, при п[атриархе] Иосифе. 210. Никон слишком строг к духовенству. 211.— Предсказание до Никона об антих[ристе]. 216—217. *Вывод Щапова о начале раскола.* Id. — 218—219. 219. — Реакция национальная. «Немецкие поступки» (Аввакум) 220. Лазарь [17] упрекает в западничестве ц[аря] Алексея. 221. — Национальное сознание массы устремлено назад. 229. — Указание Щапова на национальную реакцию в расколе. — 229.

283. — «Общее начало» раскола по Щапову [18].

285. — *Кто* распространял раскол (попы). 285—288 и следующие.

Раскол и купцы. 316—319. — 462—466.

Раскол и приказные. 370 и след[ующие].

Раскол и народное недовольство. — 410.

Народники любили «демократизм» раскола. Они забывали, что в нем играли большую роль *купцы*. — И Щапов говорит: «оппозиция чисто народная». 483.

441. — Раскол и крепостное право [19].



Раскол возник в XVII в., *когда «мир весь закачался»*.

Раскол взял на себя земское дело — 460. И по Щапову основа раскола — старина мирская — 461.

Самозванцы-Христы — 464 — параллель с самозванными царями (№) 547—638.

466. Щапов ошибается: при Разине раскол не был объединительной силой движения. Ср. Фирсова [20]. В конце XVII в. образуется беспоповщина, не молящаяся за царя.

№. У Щапова — 470. *Так кончилась древняя Россия* и т. д. Да, кончилась, показав бессилие своей мысли. Раскол — заговор, 470, скорее — уход в монастырь, подобный уходу Хворостинина [21].

Любимейшими стихами раскольников были стихи о прекрасных пустынях. — Щапов, 479. — Пример стиха: 480.

№. Щапов говорит: у раскольников были первые в России книжные лавки (482). — При Петре выросла целая литература. — 482.

№. Протест против притеснений и национальная реакция. 485.

№. Прогрессивная сторона раскольнич[ьего] протеста — *протест против запрещения крестьянам городских промыслов.* 489. — Развить это. Выписка [22].

Крайне важно: *О колонизации.* 492 (Влияние геогр[афической] среды) [23].

Важное замечание Щапова о характере Петровского образования. — 499—500.

501. Выписка [24]. — 502.

Важное противопоставление школы Петровской — школе раскольнической [25]. Ср. непременно стр. 582 — победа Петра [26].

503. *Богословы* (Аввакум), *показать, что за богословы.*

590. — Характеристика раскола — *новая. Восточный склад мысли* раскольников. 639. Ср. замечание Е. Голубинского [27]. Слова Берсеня [28]. — Черная тетрадь. Зиновий Оченский [29] и проч.

### *К НАЦ[ИОНАЛЬНОЙ] РЕАКЦИИ*

Московские купцы боятся для России участи Индии. — 866. 865 (№).

Ср. слова Берсеня, говорил о раскольниках.

У нас оппозиция принимает *реакционный характер.* — Это замечается даже в народничестве, стремившемся повернуть *назад колесо истории.*

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА ТУ ЖЕ КНИГУ

*(На отдельном листе)*

Щапов — 461. — Старина религиозная и мирская, гражданская, была основой этого учения. 461.

Купцы — 462. — 464 — самозванцы-Христы — 465 — дураки и т. д.

466. — Раскол и бунт Ст. Разина.

№3. 470. — Выбор царя и его отрицание.
470. — Раскол — заговор.
476. — Казацкие круги и мирские согласия. 476.
480. — Раскол — колонизирует.
480. Гимн пустыне.
485. — Выписать.
485—7. — Рассуждения Щапова об источнике раскола.

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ Н. Ф. КАПТЕРЕВА «ПАТРИАРХ НИКОН И ЦАРЬ АЛЕКСЕЙ МИХАЙЛОВИЧ», Т. II

*(Тетрадь № 121)*

*Из Каптерева, II.*

534 — непременно возразить ему, что не все живое отворачивалось от раскола — тут больше прав Костомаров [30]; о героизме раскольников. — Отметить, как влиял раскол на движение мысли — тут обратиться к Харламову [31]. — Разобрать их отношение к браку [32]: ничего творческого. Отношение к царю. — Потом о бегунах. — Ср. двумя страницами ниже из Каптерева.

Сила раскола: протест против поворота к западу совпал с протестом против церковной реформы.

Каптерев, II, 535 — раскол не создал ничего самобытного [33]. Ну, да... И не мог: тупой переулок...

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА ТУ ЖЕ КНИГУ

*(На отдельном листе)*

274. — Неронов [34] помогал бедным.
275. — Неронов — народолюбец.
Заметить о свободолюбии раскольников [35] (ср. о стрельцах у Соловьева) [36].
№3. «Поклоняются по отеческих предании» (выражение Неронова).
360 — ср. с Курбским [37].
Кап[терев], I, 388. По Аввак[уму], ритор и философ не может быть христианин.
390. Аввакум верует *только* в печатные книги. До этой стадии культуры он уже достиг.
№3. 392. — Аввакум со своим подвигом — колосс на глиняных ногах. 392. *Так и весь раскол.*

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ ЮЗОВА «РУССКИЕ ДИССИДЕНТЫ: СТАРОВЕРЫ И ДУХОВНЫЕ ХРИСТИАНЕ», СПБ., 1881

*(На отдельном листе)*

*РАСКОЛ*

По челобитной [38], старый обряд сообразен духу народа (Юзов, 54). Но почему хождение посолонь [39] или двуперстие сообразно ему?



Беспоповцы допускают «*возводное*» (духовное) толкование Писания (Юзов, 72).

Юзов прав, находя, что и православная церковь также тупо держалась за обряд. 73. (Указ Синода от 15 мая 1722 и мнение Юзова) [40]. «Старовер, роясь в старых книгах, приучает свой мозг к работе» (83). *Какой?*

Юзов говорит: к сожалению, для людей, жаждущих духовной жизни, был у нас *один исход* — раскол (110). Да. Но — *какой?* Куда он вел? Обратить внимание (у Костомарова, 519, на соборе 1789 г.) [41].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Юзов*, псевдоним *Каблица*, Иосифа Ивановича (1848—1893) — публицист, автор ряда этюдов о расколе, вышедших отдельной книгой под заглавием «Русские диссиденты: староверы и духовные христиане», Спб., 1881. В этих этюдах Юзов проводил ту мысль, что раскол в России явился выражением антагонизма между народом и государственной властью, был «протестом русского народа против татарско-немецких нововведений, не соответствовавших ни характеру, ни благу народа». Приводимая Плехановым мысль Юзова находится на стр. 110 упомянутой книги.

[2] Костомаров в статье «История раскола у раскольников» неоднократно возвращается к высказанной им в начале статьи мысли, что «раскол был крупным явлением народного умственного прогресса» («Вестник Европы», 1871, № 4, стр. 469).

[3] *Никон* (1605—1681) — патриарх, проводивший крутую политику централизации православной церкви в интересах дворян-крепостников. На борьбу против «никонианской ереси» выступили так называемые «раскольники» под лозунгом защиты «истинной веры» и «древлего благочестия». Стремление Никона к независимости от царской власти положило конец его деятельности — он был предан суду и заточен в монастырь.

[4] *Щапов*, Афанасий Петрович (1830—1876) — известный русский историк; вопросу о религии посвятил свою магистерскую диссертацию «Русский раскол старообрядчества», в которой рассматривает раскол не только как религиозное, но и как исторически-бытовое и социальное явление. Дальнейшее развитие взгляды Щапова на раскол получили в его работе «Земство и раскол», вышедшей в 1862 г. и цитируемой ниже Плехановым.

[5] Плеханов имеет в виду статью И. Харламова «Идеализаторы раскола», опубликованную в журнале «Дело» за 1881 г., №№ 8 и 9.

[6] В петровскую эпоху, в виде протеста против распространения в России западно-европейских обычаев и порядков, появились так называемые «возмутительные» письма. Одно из этих писем, цитируемое Плехановым и заимствованное им у Щапова, принадлежало бывшему подьячему, старообрядцу Докукину.

[7] «Выгореция» — особенно прославившаяся старообрядческая колония, образовавшаяся в конце XVII века в Олонецкой губернии на реке Выге. Стародубские слободы, или «Стародубы», находились в Черниговской губернии.

[8] *Аввакум Петрович* (1620—1682) — протопоп, старообрядец, один из вождей раскола, восставший против церковных преобразований патриарха Никона, непонятных малограмотному сельскому духовенству. Аввакум был «мужицким попом» и много терпел от начальства. В своих выступлениях против Никона он не пощадил и царя. За эту борьбу Аввакум подвергался в течение жизни многочисленным ссылкам, прошел через батоги и пытки и, наконец, по царскому приказу, в 1682 году был сожжен.

[9] Ролейные закупы — наймиты в древней Руси, заключавшие договоры на пахотные (ролейные) работы с боярами землевладельцами и получавшие от них за свой труд ссуду на сельскохозяйственный инвентарь и скот. Договор найма ставил ролейных закупов в отношения личной зависимости от хозяев, не превращая их, однако, в полных холопов.

[10] *Косой*, Феодосий — русский еретик, беглый холоп, укрывавшийся в одном из заволжских монастырей. В 1554 или 1555 г. был судим собором в Москве за ересь, но бежал в Литву. Учение Феодосия Косого, известное по полемическому сочинению против него инока Зиновия Отенского, явилось конечным моментом развития учения жидовствующих с некоторыми отклонениями от него.

Плеханов отмечает интересные черты в мировоззрении Феодосия Косого. В одной из своих тетрадей (№ 166) он пишет: «Косой (Феодосий) говорил, что все суть одно у бога: и татары, и немцы, и прочие языки; у христиан не должно быть властей и не должно им воевать».

[11] *Тихонравов*, Николай Саввич (1832 — 1893) — один из исследователей и создателей научной истории русской литературы. Обработал и издал много памятников древнего периода, частью рукописных, частью устнонародных. Свои мысли о секте стригольников Тихонравов изложил в реферате, прочитанном на втором археологическом съезде в 1867 г. и известном только по краткому изложению в трудах съезда.

[12] Стригольники — первая русская секта, возникшая в XIV веке в Новгороде и Пскове и явившаяся выражением протеста молодой торговой буржуазии, зародившейся в этих городах, против феодальных порядков в русской церкви. Стригольники отрицали церковную иерархию и рационализировали таинства и обряды; они и положили начало тому оживлению умственной жизни в России, которое наблюдалось в течение всего XV века. Связь этого движения с средневековыми сектантскими движениями Запада сказалась, повидимому, и в самом названии секты: слово «стригольник» обозначает «бичующийся», а самобичевание было одной из характерных черт немецких крестовых братьев, или гейслеров.

[13] Крестовые братья или гейслеры — секта, возникшая в Германии в XIII веке и быстро распространившаяся по всей Европе. Крестовые братья нападали на корыстолюбие духовенства, возбуждали ненависть к нему, выступали с толкованием евангелия. Особенный успех имели они в 1340 и 1349 гг., когда моровая язва унесла миллионы жителей Европы. Их проповедь и сопровождавшийся самобичеванием призыв к покаянию производили потрясающее впечатление на людей, находившихся под страхом смерти. В 1351 г., когда «черная смерть» посетила Псков, крестовые братья могли зайти и туда, захватив своей проповедью отдельные слои местного населения и положив таким образом начало русской секте стригольников.

[14] Жидовствующие — русская секта, возникшая в Новгороде в 1470 г., в эпоху борьбы новгородского боярства с Москвой за сохранение своей политической самостоятельности. Ересь жидовствующих явилась ранним выступлением представителей торговой буржуазии, сторонников Москвы, с ожесточением нападавших на новгородскую феодальную церковь. Жидовствующие, получившие эту кличку от церкви, отрицали монашество, церковную иерархию, иконы, посты и т. д. Ересь жидовствующих имела много общего с проповедью стригольников, что и вызвало слияние этих течений в одну секту.

[15] Венгерский король Матвей Корвин был гуманистом и меценатом, которого окружала целая толпа итальянских художников, ученых и поэтов и который был обладателем богатейшей библиотеки. Пробыв при его дворе три года, русский дьяк Курицын приобрел «любовь к ученым занятиям» и заразился свободомыслием, находившим сочувствие и поддержку у либерального короля.

[16] Аз — первая буква славянского алфавита. Раскольники «умирали за аз», т. е. за соблюдение буквы старых обрядов.

[17] *Лазарь* — известный расколоучитель XVII века; боролся против Никона, обратился к царю Алексею Михайловичу с «челобитной», которую осудил собор 1666 г., предав Лазаря анафеме. Лазарь продолжал свои обличения и после анафемы, за что ему отрезали язык и сослали в Пустозерский острог, где он начал излагать свои мысли письменно. В 1681 г. Лазарь был сожжен вместе с Аввакумом.

[18] По Щапову, общее начало раскола было одно — «противление во имя старой веры новому государственному порядку, демократическое недовольство церковным и гражданским правительством», особенно «после исправлений Никона и преобразований Алексея Михайловича и Петра Великого».

[19] Щапов пишет: «...было между помещичьими крестьянами много таких, которые, будучи недовольны своими помещиками и тяготясь крепостным состоянием, охотно присоединялись к раскольничьим общинам, увеличивали их состав и усиливали оппозицию. Раскол открывал убежище всем недовольным крепостным состоянием».



[20] Профессор Н. Н. Фирсов в своей книге «Разиновщина как социологическое и психологическое явление народной жизни» указывает на религиозный индифферентизм Разина, считая его источником крупной политической ошибки движения, не сумевшего использовать оппозиционное настроение раскольников.

[21] *Хворостинин*, Иван Андреевич (ум. 1625) — князь, видный государственный деятель XVII века. Недовольство московскими обычаями и застывшими формами православия, выражавшееся в отрицании его догматов, нарушении установленных церковью обрядов и в побуждении к тому же подвластных ему людей, навлекало на Хворостинина в течение его жизни неоднократные кары в виде заточения в монастырь. Незадолго до смерти, находясь уже на свободе, он сам принял монашество в Троицко-Сергиевской лавре.

[22] Приводим факты, излагаемые Щаповым на стр. 489 его книги:

«Указом 1700 г. 11 марта предписано было: крестьян, живших в городах и плативших тягло, *взять* в посады; а которые из них в посады не хотели, тем запрещалось вовсе и жить в городах и торговать: запечатывали и конфисковывали их лавки, кожевенные и другие заводы, и продавали... Далее, указом 20 октября 1707 г., крестьяне были лишены права брать на откуп таможенные и кабацкие сборы... Крестьяне уходили артелями на заработки, например в низовые города и в другие, кормиться красильным промыслом или другим каким-либо, торговать, и их... отрывали от заработков и промыслов, тащили на те места, где они были прописаны».

[23] Плеханов, вероятно, имеет здесь в виду соображения, высказанные им в главе о расколе (Соч., т. XX, стр. 358), где он приводит выписку из статьи И. Харламова «Странники», в которой между прочим говорится: «Не возникает в сознании и мысли о возможности какой-нибудь другой борьбы с социальным злом, кроме колонизационного ухода. Да и самое зло, от которого уходит человек, только чувствуется» («Русская мысль», 1884, № 4, стр. 197).

[24] О характере петровского образования Щапов говорит на стр. 500—501:

«Другая причина бесплодности петровских школ для народа та, что система учения в них была отвлечена от жизни, от живых, насущных потребностей народных. Главное: учение в них было военное да чиновничье; если и преподавались «научные механические хитрости», так преподавались не для собственно хозяйственной жизни народа, а главным образом для видов государства, правительства... Потом во всех этих училищах преподавался с особенным предпочтением латинский язык... Между тем, до 1721 года, в школах петровских не было грамматики не только русского народного языка, но и славянского; значит, не по чему было и грамоте учиться».

[25] Противопоставляя школу Петра школе раскольничьей, Щапов говорит:

«В то время как Петр основывал школы только для духовенства да для дворянства, раскол стал живым повсеместным училищем для огромной массы простого народа — для крестьянства, мещанства, купечества и солдатства, взял на себя миссию пропаганды учительства народного... и эти странствующие грамотники, наставники раскола, несравненно с бо́льшим успехом распространяли в массе народной и грамотность и свое учение, чем правительственные учителя...»

[26] Повидимому, здесь Плеханов имеет в виду мысли Щапова о различии в интеллектуальном развитии городов и сельских местностей.

«Так, например, в Казани, — говорит он, — городские раскольники, промышленники и ремесленники верят в медицину и в болезнях призывают докторов, а раскольники не городские медицину считают какою-то чертовщиною... Городская торгово-промышленная раскольничья молодежь почитывает уже и книги светского содержания, а уездные сельские раскольники обучают свое юношество еще по-прежнему — только по своим старым церковным книгам; городские, и именно казанские, раскольники — купцы и жены их — не только носят европейский костюм, но и бывают в театре... а сельские раскольники все это считают бесовскою выдумкой, антихристовым новшеством».

[27] *Голубинский*, Евгений Евстигнеевич (1834—1912) — историк русской церкви. Его «История русской церкви» является ценным исследованием.

Здесь Плеханов, вероятно, имеет в виду замечание Голубинского, приведенное им в главе «Националистическая реакция западному влиянию», что после нашествия монголов русские люди «стали представлять из себя как бы европейский Китай» (*Плеханов*, Соч., т. XX, стр. 319).

[28] *Берсень-Беклемишев*, Иван Никитич — московский боярин конца XV — начала XVI в. Возможно, что Плеханов имеет здесь в виду следующие слова Берсеня, неоднократно цитируемые им в «Истории общественной мысли»: «Которая земля переставляет обычаи свои, та земля недолго стоит» (*Плеханов*, Соч., т. XX, стр. 322 и т. XXI, стр. 74).

[29] *Зиновий Отенский* — инок Отенского новгородского монастыря, сосланный туда из Москвы в 1526 г., полемист XVI века, известный своим сочинением «Истины показание к вопросившим о новом учении», защитник церковных обрядов, особенно почитания икон, крестов, мощей и монашества. В «черной тетради» Плеханова (№ 119) имеется ряд выписок из упомянутого труда Зиновия Отенского, вышедшего в Казани в 1863 г.

[30] Каптерев на указанной Плехановым странице мотивирует свое утверждение тем, что раскол был «ненормальным мертвящим направлением, обрекавшим своих последователей на вечное стояние на одном месте». В противоположность этому мнению, Костомаров находил, что «церковная оппозиция, будучи в сущности слабою, прицеплялась ко всякому народному волнению, происходившему собственно из других причин и побуждений; в народе нашлась значительная масса таких, которые готовы были пристать ко всему, что увеличивало, а тем более освящало, их прежнее раздражение против власти вообще» («История раскола у раскольников» — «Вестник Европы», 1871, № 4, стр. 482).

[31] И. Н. Харламов в своей статье «Странники. Очерки из истории раскола», напечатанной в «Русской мысли», 1884, №5, указывал на то, что раскол способствовал переходу народной мысли из области реального в область фантастики и в область личной нравственности, тем самым «затеняя общество, мысль об обществе и выпирая на первый план личность» (стр. 127).

[32] Об отношении раскольников-беспоповцев к вопросам брака даже такой «идеализатор раскола», как Юзов, пишет: «Отвергши церковные обряды, необходимые для заключения брака по учению православной церкви, брачники (т. е. те старообрядцы, которые в противоположность «безбрачникам» вообще допускали брак) оставили сущность этого учения, т. е. вечный союз вступающих в брак» (*И. Юзов*, Русские диссиденты: староверы и духовные христиане, Спб., 1881, стр. 96).

[33] Каптерев, не отрицая наличности среди старообрядцев даровитых и начитанных людей, находит, что «вся самобытность старообрядства... выражается только в крайней узости и односторонности его религиозного миросозерцания и общего понимания явлений», что оно «есть отрицание действительной свободной науки... научно критического отношения к раз установившимся понятиям и верованиям... всей той жизни, которая строится не на отжившей дедовской традиции...»

[34] *Неронов* — казанский протопоп, расколоучитель не менее известный, чем протопоп Аввакум.

[35] Не отрицая сочувствия народным движениям и „бунтарского" настроения у раскольников, Плеханов замечает, однако, что оно заключало в себе больше надежды на других, чем на самих себя. «Склонность народной массы к расколу, — говорит он, — была обратно пропорциональна ее вере в возможность собственными силами победить царящее зло» (Соч., т. XX, стр. 362).

[36] Здесь Плеханов, повидимому, имеет в виду одну из попыток раскольников, подробно изложенную у Соловьева, связать свое дело церковного протеста с протестом гражданским. В 1682 г. во время стрелецкого бунта небольшая кучка староверов обратилась к восставшим стрельцам со своей проповедью. Стрельцы, не разбираясь в вопросе, заявили тем не менее свое сочувствие свободе совести. Однако скоро под давлением духовного и светского начальства стрельцы отстали от раскольников (см. *С. Соловьев*, История России с древнейших времен, кн. 3, т. XIII, гл. III).

[37] Здесь Плеханов имеет в виду провести ту параллель, что как Аввакум, так и князь Курбский не находят никакого иного способа запугать царя, как угрожая ему адскими муками, ожидающими его за гробом (см. Соч., т. XX, стр. 343—344).



[38] По всей вероятности, Плеханов имеет здесь в виду «Челобитную» попа-раскольника Лазаря (см. выше прим. 17), поданную им царю Алексею Михайловичу, в которой он отстаивал «древлее благочестие» и «ветхие законы» (см. отрывок из этой «Челобитной» у Плеханова, Соч., т. XX, стр. 328).

[39] Посолонь — по солнцу, с востока на запад. В таком направлении совершались крестные ходы в древней Руси. Патриарх Никон установил, согласно греческим богослужебным правилам, хождение в обратном направлении, что послужило одним из поводов к расколу.

[40] В указе синода от 15 мая 1722 г. говорится, что даже и тех, кто повинуется церкви и принимает все церковные таинства, «а крест на себе изображают двема персты... писать в раскол». Юзов приводит это место указа в подтверждение своей мысли, что буквоедство было характерной чертой не только раскольников, но и православного духовенства, и, по мнению Юзова, последнего даже в большей степени, чем первого.

[41] Костомаров в своей статье «История раскола у раскольников» рассказывает, что «главное умственное движение раскольников сосредоточивалось около споров поморцев с феодосеевцами. Редкий год проходил без того, чтобы в Москве не происходили соборы. Соборы эти обыкновенно ничем не оканчивались». В том же духе пишет он о соборе 1789 года: «Много было шума, крика, брани, но, как и прежде, не договорились ни до чего» («Вестник Европы», 1871, № 4, стр. 518—519).

## МАТЕРИАЛЫ О МАСОНСТВЕ

Подготовительные работы к главам «Реакция против освободительной философии XVIII века на Западе и в России» и «Деятельность Новикова» (Соч., т. XXII, гл. XI и XII).

## ЗАМЕТКИ В ТЕТРАДЯХ

### ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ А. Н. ПЫПИНА «РУССКОЕ МАСОНСТВО»

*(Тетрадь № 184)*

*ПЫПИН (IV) О НОВИКОВЕ*

147—148. Масонство как реакция против «узкого материализма».

160. — Крайне важно о значении Новикова — о вольтерианстве [1].

162. — Оч[ень] важно: наш материализм не дал отпора мистицизму.

162. — Крайне важное замечание об обскурантизме масонов эпохи Александра — ср. Сильванского о материализме [2].

*К ИСТ[ОРИИ] РОС[СИЙСКОГО] МАСОНСТВА*

Еще Ломоносов находил, что надо запретить духовным поносить в своих проповедях науку. Не удивительно, что церковная религиозность не удовлетворяла образованных людей.

### ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ В. И. СЕМЕВСКОГО «ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ИДЕИ ДЕКАБРИСТОВ», СПБ., 1909

*(Тетрадь № 184)*

328. — Как могли быть декабристы масонами? Нельзя спросить: как могли они быть материалистами? [3]

335. Масонство и крепостное право.

*

336. — Оч[ень] важно о том же.

337. — Недоразумение крепостных (*о масонах*) [4].

338. — К вопросу о взгляде Новикова на креп[остное] право [5]. — Важно.

354 — Семевский вполне прав: *мистицизм* — «*явление вполне отрицательное*». — 354.

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ А. НЕЗЕЛЕНОВА «НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ НОВИКОВ, ИЗДАТЕЛЬ ЖУРНАЛА 1769—1785 гг.», СПБ., 1875

### (*Тетрадь № 184*)

231 — Нов[иков] хвалит Мармонтеля [6], но порицает Вольтера.

251 — Если нет бессмертия, то можно делать всякие несправедливости, — так же рассуждают и мои критики, — но разница здесь в пользу идеалистов.

256 — Напрасно думает Незеленов, что сомнение несогласно с масонством. Паскаль [7] проповедывал сомнение, а его любили масоны.

270 — Архиереи распространяют журнал Новикова — Ibid. — купцы.

292 — Незеленов видит противоречие у Новикова, а его нет: Новиков продолжает подчинять веру разуму, ср.301—303.

296 — Опять о бессмертии души!!

297 — Душа и тело.

298 — *Нелепости*: рассудок и разум (300).

301 — «Примирение разума и веры».

365 — *Тайна новиковской религиозности*: его разум не разрешил основных вопросов русской жизни.

374 — Замечательный отзыв о Вольтере — 374 [8].

376 — Атеизм 376 [9].

377 — Новиков хвалит XVIII век за то, что в нем распространяется «очищенная богословия».

381 — Масоны и новиковская ирония? 381.

411 — Н[овиков] вовсе не отрицал масонства. См. его письма.

417 — Идеи Н[овикова] должны будто бы сменить и вольт[ерьянство] и масонство. На самом деле Н[овиков], — когда он не масон, а он им часто бывает, — сидит между двух стульев.

422 — Доводы Нез[еленова] доказ[ывают] только то, что Н[овиков] не был масоном швед[ской] системы.

428 — Верное замеч[ание] Нез[еленова]: наше масонство бесплодно везде, где не участвовал Н[овиков].

446 — Н[овиков] дал нам руковод[ящую] идею. Увы! Никакой. Да и не могла дать ее реакция против философии XVIII века. По замечанию Пыпина, масоны в политике были «совершенные агнцы» [10]. — Вот именно.

### ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Здесь Плеханов, очевидно, имеет в виду следующие слова Новикова: «Находясь на распутии между вольтерианством и религией, я не имел точки опоры или краеугольного камня, на котором мог бы основать душевное спокойствие». Эта фраза в книге Пыпина издания 1916 г., имеющейся в библиотеке Г. В. Плеханова, отчеркнута и отмечена NB.

[2] Приводим замечание Пыпина с масонстве времени Александра I:

«Мистицизм после времен Новикова еще раз выдвинулся на сцену в нашей общественной истории, и какой язвой для общества мог он сделаться, будучи поставлен официальной программой, показали времена Магницкого, двадцатые годы XIX столетия. Явившись тогда в роли господствующего элемента, он вполне раскрыл свои ненавистные свойства, объем которых едва ли и теперь вполне известен, хотя о Магницком писано уже не мало» (стр. 203). С этим замечанием Пыпина о масонстве двадцатых годов Плеханов, очевидно, имел в виду сопоставить следующее замечание Павлова-Сильванского из его статьи «Материалисты двадцатых годов»:

«Идеалисты двадцатых годов не знали меры в нападках на французскую литературу. Но французская литература также питала в своих учениках высокое воодушевление, особое воодушевление борьбы. Материалисты также томились жаждой знания, но утоляли ее не из немецкой натурфилософии, а из французской «Системы природы» Гольбаха, идущей без страха до крайнего отрицания. Ученики французов не удалялись от жизни в монашескую келью философии и уроками философов пользовались для своих политических целей. Источником их воодушевления была борьба с действительностью, и в этой борьбе отрицание церкви и религии у них тесно соединялось с отрицанием старого политического строя» (*Н. П. Павлов-Сильванский*, Очерки по русской истории XVIII — XIX вв., Спб., 1910, стр. 240).

В экземпляре книги, имеющемся в библиотеке Г. В. Плеханова, это место отчеркнуто сбоку карандашом.

[3] Здесь Плеханов имеет в виду следующее место на стр. 228 книги Семевского:

«Если принять во внимание политический консерватизм масонов времени Александра I, то является вопрос: как могли примкнуть к ним, хотя бы и на непродолжительное время, декабристы с их стремлениями к политической свободе?» Своей фразой «Нельзя спросить: Как могли они быть материалистами?» Плеханов хотел, вероятно, указать на то, что многие декабристы в области философии были учениками французских материалистов, что не стояло в противоречии с их стремлением к политической свободе и не могло вызвать вопроса, подобного только что процитированному вопросу Семевского.

[4] Здесь имеется в виду следующее место на стр. 337:

«...некоторые крепостные думали, что масоны стремятся к их освобождению. Чрезвычайно любопытное свидетельство об этом мы находим в «Беседах» Виельгорского: «Простолюдины, в особенности дворовые люди, не имея никакого понятия о существе нашего ордена, весьма его любят, предполагая по названию свободных каменщиков, что наше братство старается их сделать вольными, в чем они весьма ошибаются, ибо мы стараемся свергнуть с себя оковы не мнимые, но истинно тяжкие; а именно оковы греха, смерти и ада». В сохранившемся в библиотеке Плеханова экземпляре книги Семевского имеется заметка на полях против этого места: «Ср. Толстой».

[5] Приводим отрывок, начинающийся на стр. 338 и продолжающийся на стр. 339, к которому, очевидно, относится данное указание:

«Н. И. Тургенев в своем известном сочинении «La Russie et les russes» указывает на то, что в масонских журналах и произведениях некоторых членов масонских лож «встречаются столь же справедливые, как и остроумные нападки на ужасный институт рабства». «Зная несколько влиятельных членов этого общества, — продолжает Тургенев (разумея при этом старых масонов), — я мог из бесед с ними убедиться, что если они не занялись освобождением крестьян во время их ревностной филантропической деятельности, то это потому, что тогда эта идея еще не волновала умы. Но они не высказывались против эмансипации, как большинство русских помещиков. С ними можно было, по крайней мере, рассуждать об этом щекотливом предмете: чтобы убедить их, приходилось выдвигать христианство, и тогда они охотно сдавались, как честные люди и истинные христиане». Тут Тургенев, вероятно, разумеет Н. И. Новикова, быть может, Невзорова и некоторых других...» Все это место отчеркнуто; сбоку на полях имеется заметка: «Мой разговор с раскольником».

[6] *Мармонтель*, Жан-Франсуа (1723—1799) — французский писатель, участник «Энциклопедии». Из произведений его наибольшим успехом пользовались «Моралистические рассказы» и философский роман «Велизарий». Роман этот, переведенный, по желанию Екатерины, на русский язык, замечателен своей проповедью веротерпимости, за что автор подвергся нападкам со стороны духовенства. Другой роман «Инка» тоже посвящен идее веротерпимости. Однако к концу своей жизни Мармонтель отказался от идей энциклопедистов.

[7] *Паскаль*, Блез (1623—1662) — французский математик, физик и философ. Главнейшие философские учения Паскаля изложены в его труде «Мысли о религии», изданном после его смерти. В нем проводится мысль о том, что человеческий разум ограничен, поэтому стремление познать начало вещей безнадежно. Но человек не может абсолютно достоверно познать и самую ничтожнейшую частицу вселенной, потому что все части ее находятся во взаимодействии и для постижения одной необходимо знание всех остальных. К счастью для человека, он обладает еще одним источником знания — интуитивным опытом. Интуиция же открывает человеку существование бога. Таким образом, начав с «сомнения», Паскаль переходит к деизму.

[8] Приводим этот отзыв Новикова из его письма к издателям «Покоящегося трудолюбца»:

«Кто бы ни был Вольтер, хотя впрочем и он в некоторых случаях неизвинителен, при всем том он один гораздо был полезней для общества, нежели все полчища пустосвятов».

[9] Приводим соответствующее место из той же статьи Новикова:

«Приемля все главнейшие положения атеизма, как то: случайное и вечное миробытие, мысленность вещества, смертность души, случайный состав тела, движимость материи и тому подобное, и составив из них особливый символ веры славнейших атеистов, я охотно бы спросил их, где больше требуется веры: к принятию их ли символа или символа веры? Их ли положения вразумительнее и вероятнее или каждый догмат и каждое слово религии?»

[10] В своей книге «Русское масонство» А. Н. Пыпин по поводу преследования масонов говорит следующее:

«Около этого времени в Баварии поднят был иезуитами процесс против появившегося ордена иллюминатов, и преследование этого ордена... вероятно не мало содействовало успеху заговоров Брюса и других московских недоброжелателей масонства, — хотя эти московские масоны были, по своим политическим понятиям, совершенные агнцы...» (*«Русское масонство»*, Петроград, 1916, стр. 185).

## ЗАМЕТКИ В ТЕТРАДЯХ И НА ПОЛЯХ КНИГ

Печатаемые в настоящем отделе записи Плеханова на полях прочитанных им книг по вопросам религии представляют собою интересный и ценный материал. Они позволяют установить процесс выработки Плехановым его взглядов на религию и определить тот путь, по которому он шел в этой работе. С другой стороны, заметки показывают, каков был тот научный материал, который имелся в распоряжении Плеханова. Тем самым они позволяют подойти к его взглядам на религию *исторически*, установить соответствие этих взглядов с данными современной науки. Вместе с тем эти заметки, вводя читателя в лабораторию Плеханова, дают много ценного для исследователя.

### ЗАМЕТКИ В ТЕТРАДЯХ И НА ОТДЕЛЬНЫХ ЛИСТАХ

#### ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ КУНО ФИШЕРА «ГЕГЕЛЬ», II

*(Тетрадь № 184)*

76—Определение прекрасного, религия и философия [1]. — Определение искусства очень важно: развить.

76—Из определения религии вывести ее отрицание [2].

124—Содержание искусства — идеал, каким он представляется сообразно религиозному созерцанию времени и народа; искусство изображает этот идеал в наглядной форме [3].

125—Современный художник.

125—126 — Ясли и солома [4].

217—8 — Как надо понимать бога. (Важно) [5].

№3. 222 — Гегель о мифах. — Гегель говорит: Религия есть истинное содержание в форме представления. *Фейербах* спросил себя, соответствует ли это представление истинному содержанию. И он ответил отрицательно.

234—Идея вочеловечения проходит сквозь все религии. — 234. Ср. 275—об отношении религии к философии [6].

262—философское обоснование троицы.

#### *РЕЛИГИЯ*

Фиш[ер] II, 214. Философия религии не создает религии, а познает существующее.

215 — Равнодушие Гегеля к догматам.

217—18 — Религия должна вытекать из сущности самого бога. — Ср. Фейербаха [7].

218 — Фейербах здесь.

221 — Гегель о *мифах*. №3. Здесь Штраус [8].

*(На отдельном листе)*

Фиш[ер] II, 218. В области религии представление играет такую же роль, как созерцан[ие] в области искусства. Развить это, следуя стр. 221. *Гегель о мифах.* — 221 (№3).

223. Философия есть истина, но только в форме представления — 223.

234 — 4 ступени развития религии [9]. — Цель Штрауса — освободить дух от ига догмы: Ж[изнь] Иис[уса], I, 4 [10].

Id[em] 7 — абсолютность христианства.

## ИЗ ЗАМЕЧАНИЙ НА КНИГУ ПЛАТОНА «РЕСПУБЛИКА»

*(Тетрадь № 114)*

Platon, République, X [11], изобразив блага, ожидающие справедливого человека на земле, говорит: «mais ils ne sont rien, ni pour le nombre ni pour la grandeur, en comparaison des biens et des maux réservés dans l'autre vie à la vertu et au vice *. Рассказ Er l'armenien, originaire de Pamphylie **, что видел на том свете.

Армянин Эр рассказывал, что души были наказаны dix fois pour chacune des injustices qu'elles avaient commises dans la vie, que la durée de chaque punition était de cent ans, durée naturelle de la vie humaine, afin que le chatiment fût toujours décuple pour chaque crime... ceux, au contraire, qui ont fait du bien aux hommes, qui ont été saints et vertueux, recevaient dans la même proportion la récompense de leurs bonnes actions ***. Стцеубийцы — их мучили, — «дьяволы»? — des personnages hideux et qui paraissaient tout de feu ****. Они мучили их, а потом бросали в Тартар, pp. 501—4. Oeuvres complètes de Platon publiées sous la direction de M. Emil Saisset, traduction de Dacier et Gron. Tome septième, Paris, 1885 [12].

* — но они ничто по числу и по величине в сравнении с благами и муками, уготовзнными в иной жизни добродетели и пороку. — *Ред.*

** Армянин Эр, родом из Памфилии. — *Ред.*

*** — десятикратно за каждое неправедное действие, совершенное ими в жизни, что длительность каждого наказания равнялась ста годам, естественной продолжительности человеческой жизни, дабы наказание всегда было вдесятеро сильнее преступления... те же, которые, наоборот, сделали добро людям, которые были святыми и добродетельными, получили в той же пропорции вознаграждение за свои добрые дела. — *Ред.*

**** — отвратительные создания, которые, казалось, состояли сплошь из огня. — *Ред.*



*(Тетрадь № 185)*

К плану

Босячество-то не у материалистов, а у Мережковского. И это-то и комично. Но тут у него общее с Горьким и Луначарским.

Ср. заявление Madame de Staël [13].

---

О том, что религия — самозабвение человека, боящегося социализма.

---

К плану

Тот факт, что голодный пролетариат не хочет религии, показывает, что это движение связано с величайшим вопросом человеческого *«духа»*.

*(На отдельных листах)*

Религиозное утешение.

*Фейербах.*

Мережковск[ому].

Что такое религиозное утешение? Одна видимость (Schein). Разве же меня может утешить то представление, что любящий отец на небе отнял этого (земного) отца у детей? Заменит ли это отца? Можно ли изгладить это несчастие? Да! На человеческий манер, но не на религиозный. Nachlass, I, 418. Denn religiös müssen wir werden — die *Politik* muss unsere Religion werden * [14].

---

Слова Шопенгауэра о боге — старом еврее: везде, куда ни проникал этот старый еврей, он ничего не приносил, кроме вреда.

## ЗАМЕЧАНИЯ НА КНИГУ В. ВИНДЕЛЬБАНДА «ИСТОРИЯ НОВОЙ ФИЛОСОФИИ В ЕЕ СВЯЗИ С ОБЩЕЙ КУЛЬТУРОЙ И ДАННЫМИ НАУКИ»

т. I, Спб., 1908

*(Тетрадь № 13)*

*МИСТИЦИЗМ*

Имеет значение, как реакция против внешней обрядности, но для последовательного мистика внешний мир и внешние дела ничто: праведник желает только бога (Виндель[банд], 24) — учение Рюисбрука (26) [15] — нирвана. — В чем избавление от страданий мира? Дочерью средневековой мистики была реформация, говорит Виндель[банд]. Может быть. Но могла ли быть дочерью мистики революция? Нет. — Лютер указал «дикому зверю — разуму место под скамьей» [16] (77).—Там

* Ибо мы должны снова стать религиозными — *политика* должна стать нашей религией. — *Ред.*

же указывал ему место и Новиков. — Мистика держится за внутреннее откровение, даруемое богом отдельному человеку * (85) — оттого церковь — *против* мистики.

Опровергнуть: немцы обязаны мистике тем, что они внесли в науку и т. д. 85 — №, но при этом непременно см. 86 — об историч[еском] понимании христианства № (86) [17].

Даже когда мистика занимается природой, она рассматривает ее как откровение бога, т. е. глядит на нее не с научной точки зрения (88). — Мистическая натурфилософия есть *теософия*. Как же относится к теософии философия XVIII века? (См. Энциклопедию и Вольтера) [18].

*Гносеология мистики — разобрать* № (89) [19].

92 — Логики меньше всего у Беме — №. Там же (92) о жемчуге применить к Новикову [20]. — Натурфилософия проникнута религиозными мыслями (93) №. Так, сущность природы выводится из противоположности добра и зла (93).

Разница между Бруно и Беме (93) [21]. У *Беме*, в описании творения мира, моисеева легенда тесно сплетается с Парацельсовыми терминами (98)[22]. Беме отвергает рациональное познание (99) — ср. 100 (Кант) и 101 [23].

99 — Этическое следствие учения Беме: бегство из мира — №. *Заметить путь к добродетели: 99 — Добродетель не живет там, где не живет человек — 100* [24]. — №.

Свод: 100 — 101 — *важно* [25]. Философия XVIII в. — прямая противоположность этому.

### *ФР[АНЦУЗСКИЙ] МИСТИЦИЗМ*

Пуарэ [26] — был сначала картезианцем (297) — *потом стал мистиком*. Обратить внимание на Гюэ [27] — *300 и 299* — №. Важно отношение Гюэ к Гасенди и Демокриту [28] — №. — Но Гюэ не мистик, а верующий скептик (300). Фейербах (т. III) справедливо говорит, что слово: *мистицизм* — неопределенно. 129 [29]. *Осведомиться в энциклоп[едическом] словаре о Сведенборге* [30].

О влиянии Сен-Мартена на рус[ских] масонов. См. Морана — 341 [31]. — Очень важно тут возражение Незеленову [32].

### ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Приводим эти определения Гегеля, находящиеся на стр. 76 книги Куно Фишера:

«Дух, созерцающий свою сущность в полной свободе, есть *прекрасное* или *эстетическое искусство;* дух, благоговейно представляющий свою сущность, есть *религия* в тесном смысле слова; дух, понимающий, мыслящий свою сущность в понятиях и познающий ее, есть *философия*».

[2] Мысли Гегеля об искусстве и религии Плеханов рассматривал в ряде статей, в том числе в статье «От идеализма к материализму» (Соч., т. XVIII, стр. 145—149).

[3] Гегель различает в истории человечества три главные ступени: восточный мир, античный и христианский. Каждой из них соответствует свой художественный идеал: искусство восточного мира носит символический характер, в античном искусстве художественный идеал является в человеческой форме и в христианском — новый романтический художественный идеал ищет своей цели не вне себя, а в себе самом. Приведенная в тексте мысль Гегеля завершает его рассуждения об этих трех «мировоззрениях».

[4] О «яслях и соломе» Гегель говорит в связи с рассуждениями о современном ему искусстве, художественным идеалом которого является по его словам «глубина и высота человеческого духа, как такового, общечеловеческое в его радостях и страданиях, в его стремлениях, поступках и судьбе».

В сущность же человека входит весь его мир, вся конкретная прозаическая действительность «совершенно так же, как в религиозном круге романтического искусства, в изображении рождения Христа и поклонения волхвов не могут отсутствовать бык и осел, ясли и солома».

[5] Повидимому, Плеханов имеет в виду следующее место на указанных страницах:

«Религия, т. е. религиозная точка зрения или религиозное отношение, должна возникать из сущности самого бога, а это возможно лишь тогда, если понимать бога не как абсолютную субстанцию, вместе со Спинозою, и не как абсолютное безразличие, вместе с Шеллингом, а согласно учению Гегеля, как *абсолютный субъект*, который сам в себе различается и развивается и потому является и раскрывается в развитии мира в природе, государстве и всемирной истории».

[6] На стр. 262 приведены следующие слова Гегеля:

«Из христианской религии возникает новая философия, которая не позволяет ограничивать и связывать себя никакими авторитетами и предположениями».

[7] По Фейербаху, религия возникает не из сущности бога, а из сущности человека. Она является бессознательным обоготворением человеческих потенций.

[8] Вопроса об отношении Гегеля к мифам Плеханов касается в своей статье «От идеализма к материализму», где он пишет в связи с разъяснением слов Гегеля — «религия есть истинное содержание в форме представления»:

«Гегель энергично отстаивал «внутреннюю правду» христианства; но он не считал возможным верить в достоверность библейских рассказов, представляющих божественные действия как исторические события. Он говорил, что их надо рассматривать, как аллегорическое изображение истины, подобно мифам Платона» (Соч., т. XVIII, стр. 149).

О взглядах Штрауса на евангельские рассказы Плеханов писал в четвертом примечании к своему переводу книги Энгельса «Людвиг Фейербах» (Соч., т. VIII, стр. 367—376) и в статье «От идеализма к материализму» (Соч., т. XVIII, стр. 153—160).

[9] Четыре ступени развития религии по Гегелю: 1) естественные религии; 2) естественные религии, переходящие к религии свободы; 3) религии духовной индивидуальности; 4) религия абсолютного духа, или абсолютная религия. Абсолютная религия, по Гегелю, есть христианство, провозглашающее «безусловное единство и примирение бесконечного с конечным. В центре этой религии стоит Христос, как искупитель мира, как сын божий, и главное, — как богочеловек» (*Плеханов*, Соч., т. XVIII, стр. 149).

[10] Ссылка Плеханова относится к русскому переводу книги Штрауса «Жизнь Иисуса», М., 1907. На стр. 4 первого тома этого издания в предисловии к своему труду Штраус пишет:

«...наша цель — не восстановление истории прошлого: наша цель — освободить в будущем человеческий дух от догматического ига. Самое лучшее средство для достижения этой цели, кроме философского образования, есть историческое исследование».

[11] «Республика», или «Государство», — самое обширное из законченных произведений греческого философа Платона, относящееся к периоду расцвета его творчества. Этот труд состоит из десяти книг, написанных в разное время, на протяжении десятилетий. Главное содержание его — устройство идеального государства. В последней книге, которую цитирует здесь Плеханов, речь идет о ценности справедливости в земной и загробной жизни.

[12] По поводу взглядов Платона на загробную жизнь Плеханов в своей статье «О религии» (см. выше) указывает, что в эпоху Платона уже было, повидимому, распространено чуждое глубокой древности убеждение в зависимости бессмертного

* Это значит: место *внешней* церкви заступает — *внутренняя*. — Прим. *Г. В. Плеханова.*

существования людей от их земной жизни. «Платон учил, — говорит Плеханов, — что людей ожидает на том свете награда за добродетель и наказание за грехи» (Соч., т. XVII, стр. 229).

[13] Г. В. Плеханов, вероятно, имеет здесь в виду мысли мадам де-Сталь о воздействии революционных переворотов на психику современников (см. об этом выше в прим. 11 к рецензии на книгу Гюйо). Заметка Плеханова относится к эпохе реакции 1907—1908 гг.

[14] См. выше прим. 31 к реферату «Научный социализм и религия».

[15] *Рюисбрук* (1293—1381) — отец «практической» мистики, нидерландец по происхождению. Для достижения блаженства как единения души с богом, по учению Рюисбрука, человек должен отказаться от теоретического знания и искать откровения в вере. В смиренном предании себя богу и в религиозно-нравственной работе лежит избавление от страданий мира. Последователем Рюисбрука Гергардом Гроote было создано «братство общей жизни», основавшее большое количество школ для бедных.

[16] В экземпляре книги, сохранившемся в библиотеке Плеханова, против этих слов на полях имеется заметка Плеханова: «Ср. Канта». Очевидно, Плеханов имел здесь в виду выражение Канта, что он «заставил знание потесниться, чтобы дать место вере».

[17] Цитируемая Плехановым фраза у Виндельбанда имеет следующий вид: «Немцы были обязаны мистике всем тем, что они внесли нового в смутное первоначальное состояние новейшей науки» (стр. 85).

[18] Вольтер относился к мистицизму крайне отрицательно. О книге известного мистика Сен-Мартена «Les erreurs et la vérité» («О заблуждениях и истине»), вышедшей в 1775 г., он отзывался, как о самом нелепом произведении, какое только случалось ему читать. «Не думаю, — говорил он, — чтобы когда-нибудь было напечатано что-либо более абсурдное, темное, нелепое и глупое, чем эта книга».

[19] Говоря о гносеологическом принципе мистики, Виндельбанд приводит выражение немецкого мистика Вейгеля, что «можно знать и понимать только то, что носишь в самом себе».

[20] Имеется в виду следующая фраза: «...никак нельзя утверждать, чтобы изучение сочинений Якова Беме представляло для современного человека большое наслаждение. Это все равно, что вылавливать драгоценный жемчуг из соленой и мутной воды. Его, правда, находишь, но приходится выискивать его при слишком уж странных и докучных условиях».

[21] *Бруно*, Джордано (1548—1600) — один из величайших философов эпохи Возрождения, боровшийся за новое, свободное от церковной догмы миросозерцание и погибший за свои воззрения на костре. Бруно был убежденным врагом церкви. По его учению, единое движущее начало — это сама природа, объединяющая и примиряющая все противоположности. Это пантеистическое воззрение, по убеждению Бруно, ведет человека к пониманию своего единства с источником всякого совершенства и к величайшему блаженству.

*Беме*, Яков (1575—1624) — немецкий философ-мистик; учил, что материя и дух представляют собой не два отдельных начала, а единую субстанцию. Но монизм Беме был идеалистическим монизмом. Свои понятия и символы Беме заимствовал из теологии, алхимии и астрологии.

Виндельбанд определяет разницу между Бруно и Беме следующим образом: «Бруно бросается в тайны действующей природы — Беме погружается в мистерии внутренней жизни. В этом полное различие между Италией и Германией. Там ищут бога в природе, здесь — в душе. И первоначальное содержание, которого жаждет новое мышление, надеются почерпнуть там из бесконечности вселенной, здесь же из откровения верующей души». Все это место отчеркнуто и отмечено №3. Первая и третья фразы подчеркнуты.

[22] *Парацельс*, Теофраст Бомбаст (1493—1541) — немецкий химик, врач и философ эпохи Возрождения. По учению Парацельса, единственный объект знания — природа; высшая наука — медицина. В практической медицине он ввел в широких размерах пользование химией. Наряду со здравыми воззрениями у Парацельса имелись мистические моменты: так, он признавал в живых существах особые жизненные принципы, «археи», а в природе вообще — гномов, сильфов и другие фантастические существа. Стиль Парацельса как писателя крайне туманный.



[23] Приводим соответствующее место на стр. 100: «Он [Беме] думает, что посредством откровения, постоянно живущего в чистых душах, и в силу все усиливающегося стремления к добру, будет, в конце концов, положен предел этому извращенному миру. Но перестанет существовать только «материальная сущность вещей» каковы четыре элемента, солнце, луна и звезды; «после того сделается совершенно видимым внутренний мир». Последняя фраза Плехановым подчеркнута и отчеркнута сбоку; на полях против нее заметка: «Ср. Канта». На стр. 101 отмечена №3 следующая, начинающаяся на стр. 100 фраза, которую, вероятно, имел в виду Плеханов: «Это система, с начала до конца проникнутая религиозным духом, которая в земном мире видит лишь преходящее и искаженное отражение мира духовного...» Замечание Плеханова «Ср. Канта» имеет в виду аналогию с учением Канта о «вещи в себе».

[24] Цитата имеет у Виндельбанда такой вид: «Где человек не живет, там живет в нем добродетель». Это место отчеркнуто и отмечено двумя восклицательными знаками.

[25] Здесь, очевидно, имеется в виду место, начало которого цитируется в примечании 23 и которое является сводкой всего сказанного Виндельбандом о Беме: «Это — система, с начала до конца проникнутая религиозным духом, которая в земном мире видит лишь преходящее и искаженное отражение мира духовного и над которой господствует противоположность божественной любви и божественного гнева. Все фантазии метафизического и натурфилософского построения вливаются в это общее русло, и как бы ни был мутен текущий по этому руслу поток, как бы ни было ничтожно по своему реальному составу наполняющее его содержание, все же достоин удивления могучий напор воды этого потока и тот мощный бег, с каким он стремится в океан познания бога».

[26] *Пуарэ*, Пьер (1646—1719) — французский философ и мистик.

[27] *Гюэ*, Пьер-Даниэль (1630—1721) — французский прелат и ученый, епископ Авранша. В философии — скептик. Написал «Трактат о слабости человеческого разума».

[28] *Гассенди*, Пьер (1592—1655) — французский философ и ученый. Один из крупнейших философов XVII века, материалист-атомист, возродивший древний атомизм Эпикура.

*Демокрит* (ок. 460—370 до н. э.) — древне-греческий философ, представитель атомистически-механического материализма в древности. Об отношении Гюэ к Гассенди и Демокриту Виндельбанд говорит: «... он [Гюэ] признает, что возобновленный Гассенди материализм Демокрита и Эпикура есть последовательный вывод человеческого мышления, опирающегося исключительно на чувственный опыт».

[29] Приводим в переводе имеющееся в виду место из «Истории новой философии» Фейербаха: «Яков Беме — мистик, если можно употребить это столь неопределенное и в новейшее время столь приниженное слово для характеристики столь замечательного существа, как он (*L. Feuerbach*, Sämtliche Werke, B. III. Stuttgart, Fr. Fromann, 1906, S. 129).

[30] *Сведенборг*, Эммануэль (1688—1772) — шведский ученый и теософ. Первоначально посвятил себя физико-математическим наукам, от которых перешел к широким философским исследованиям. Написал ряд философских трактатов, в которых стремился объяснить систему мироздания и мировой жизни механически-геометрическим путем, а так называемые психические процессы — функциями серой мозговой коры. Но затем с ним произошел переворот: он уверял, что ему были видения, после которых он начал считать себя пророком. С этих пор Сведенборг стал заниматься вопросом о возможности общения с миром духов и пробовал выступать в роли ясновидца и предсказателя.

[31] Имеется в виду книга: *Pierre Morane*, Paul I-er de Russie avant l'avènement (*Пьер Моран*, Павел I до восшествия на престол). На экземпляре, имеющемся в библиотеке Плеханова, на стр. 341 отчеркнуто следующее место, которое мы приводим в переводе: «На русское франкмасонство больше всего влияния имеет Сен-Мартен, который, освобождая его от материализма, заключающегося в большинстве тайных учений, увлекает его в чистый мистицизм».

[32] Здесь Плеханов, очевидно, имел в виду высказанную Незеленовым (в его книге «Н. И. Новиков») мысль о грубо-материалистическом характере масонства вообще и русского масонства в частности.

существования людей от их земной жизни. «Платон учил, — говорит Плеханов, — что людей ожидает на том свете награда за добродетель и наказание за грехи» (Соч., т. XVII, стр. 229).

[13] Г. В. Плеханов, вероятно, имеет здесь в виду мысли мадам де-Сталь о воздействии революционных переворотов на психику современников (см. об этом выше в прим. 11 к рецензии на книгу Гюйо). Заметка Плеханова относится к эпохе реакции 1907—1908 гг.

[14] См. выше прим. 31 к реферату «Научный социализм и религия».

[15] *Рюисбрук* (1293—1381) — отец «практической» мистики, нидерландец по происхождению. Для достижения блаженства как единения души с богом, по учению Рюисбрука, человек должен отказаться от теоретического знания и искать откровения в вере. В смиренном предании себя богу и в религиозно-нравственной работе лежит избавление от страданий мира. Последователем Рюисбрука Гергардом Гроote было создано «братство общей жизни», основавшее большое количество школ для бедных.

[16] В экземпляре книги, сохранившемся в библиотеке Плеханова, против этих слов на полях имеется заметка Плеханова: «Ср. Канта». Очевидно, Плеханов имел здесь в виду выражение Канта, что он «заставил знание потесниться, чтобы дать место вере».

[17] Цитируемая Плехановым фраза у Виндельбанда имеет следующий вид: «Немцы были обязаны мистике всем тем, что они внесли нового в смутное первоначальное состояние новейшей науки» (стр. 85).

[18] Вольтер относился к мистицизму крайне отрицательно. О книге известного мистика Сен-Мартена «Les erreurs et la vérité» («О заблуждениях и истине»), вышедшей в 1775 г., он отзывался, как о самом нелепом произведении, какое только случалось ему читать. «Не думаю, — говорил он, — чтобы когда-нибудь было напечатано что-либо более абсурдное, темное, нелепое и глупое, чем эта книга».

[19] Говоря о гносеологическом принципе мистики, Виндельбанд приводит выражение немецкого мистика Вейгеля, что «можно знать и понимать только то, что носишь в самом себе».

[20] Имеется в виду следующая фраза: «...никак нельзя утверждать, чтобы изучение сочинений Якова Беме представляло для современного человека большое наслаждение. Это все равно, что вылавливать драгоценный жемчуг из соленой и мутной воды. Его, правда, находишь, но приходится выискивать его при слишком уж странных и докучных условиях».

[21] *Бруно*, Джордано (1548—1600) — один из величайших философов эпохи Возрождения, боровшийся за новое, свободное от церковной догмы миросозерцание и погибший за свои воззрения на костре. Бруно был убежденным врагом церкви. По его учению, единое движущее начало — это сама природа, объединяющая и примиряющая все противоположности. Это пантеистическое воззрение, по убеждению Бруно, ведет человека к пониманию своего единства с источником всякого совершенства и к величайшему блаженству.

*Беме*, Яков (1575—1624) — немецкий философ-мистик; учил, что материя и дух представляют собой не два отдельных начала, а единую субстанцию. Но монизм Беме был идеалистическим монизмом. Свои понятия и символы Беме заимствовал из теологии, алхимии и астрологии.

Виндельбанд определяет разницу между Бруно и Беме следующим образом: «Бруно бросается в тайны действующей природы — Беме погружается в мистерии внутренней жизни. В этом полное различие между Италией и Германией. Там ищут бога в природе, здесь — в душе. И первоначальное содержание, которого жаждет новое мышление, надеются почерпнуть там из бесконечности вселенной, здесь же из откровения верующей души». Все это место отчеркнуто и отмечено NB. Первая и третья фразы подчеркнуты.

[22] *Парацельс*, Теофраст Бомбаст (1493—1541) — немецкий химик, врач и философ эпохи Возрождения. По учению Парацельса, единственный объект знания — природа; высшая наука — медицина. В практической медицине он ввел в широких размерах пользование химией. Наряду со здравыми воззрениями у Парацельса имелись мистические моменты: так, он признавал в живых существах особые жизненные принципы, «археи», а в природе вообще — гномов, сильфов и другие фантастические существа. Стиль Парацельса как писателя крайне туманный.



[23] Приводим соответствующее место на стр. 100: «Он [Беме] думает, что посредством откровения, постоянно живущего в чистых душах, и в силу все усиливающегося стремления к добру, будет, в конце концов, положен предел этому извращенному миру. Но перестанет существовать только «материальная сущность вещей» каковы четыре элемента, солнце, луна и звезды; «после того сделается совершенно видимым внутренний мир». Последняя фраза Плехановым подчеркнута и отчеркнута сбоку; на полях против нее заметка: «Ср. Канта». На стр. 101 отмечена NB следующая, начинающаяся на стр. 100 фраза, которую, вероятно, имел в виду Плеханов: «Это система, с начала до конца проникнутая религиозным духом, которая в земном мире видит лишь преходящее и искаженное отражение мира духовного...» Замечание Плеханова «Ср. Канта» имеет в виду аналогию с учением Канта о «вещи в себе».

[24] Цитата имеет у Виндельбанда такой вид: «Где человек не живет, там живет в нем добродетель». Это место отчеркнуто и отмечено двумя восклицательными знаками.

[25] Здесь, очевидно, имеется в виду место, начало которого цитируется в примечании 23 и которое является сводкой всего сказанного Виндельбандом о Беме: «Это — система, с начала до конца проникнутая религиозным духом, которая в земном мире видит лишь преходящее и искаженное отражение мира духовного и над которой господствует противоположность божественной любви и божественного гнева. Все фантазии метафизического и натурфилософского построения вливаются в это общее русло, и как бы ни был мутен текущий по этому руслу поток, как бы ни было ничтожно по своему реальному составу наполняющее его содержание, все же достоин удивления могучий напор воды этого потока и тот мощный бег, с каким он стремится в океан познания бога».

[26] *Пуаре*, Пьер (1646—1719) — французский философ и мистик.

[27] *Гюэ*, Пьер-Даниэль (1630—1721) — французский прелат и ученый, епископ Авранша. В философии — скептик. Написал «Трактат о слабости человеческого разума».

[28] *Гассенди*, Пьер (1592—1655) — французский философ и ученый. Один из крупнейших философов XVII века, материалист-атомист, возродивший древний атомизм Эпикура.

*Демокрит* (ок. 460—370 до н. э.) — древне-греческий философ, представитель атомистически-механического материализма в древности. Об отношении Гюэ к Гассенди и Демокриту Виндельбанд говорит: «... он [Гюэ] признает, что возобновленный Гассенди материализм Демокрита и Эпикура есть последовательный вывод человеческого мышления, опирающегося исключительно на чувственный опыт».

[29] Приводим в переводе имеющееся в виду место из «Истории новой философии» Фейербаха: «Яков Беме — мистик, если можно употребить это столь неопределенное и в новейшее время столь приниженное слово для характеристики столь замечательного существа, как он (*L. Feuerbach*, Sämtliche Werke, B. III. Stuttgart, Fr. Fromann, 1906, S. 129).

[30] *Сведенборг*, Эммануэль (1688—1772) — шведский ученый и теософ. Первоначально посвятил себя физико-математическим наукам, от которых перешел к широким философским исследованиям. Написал ряд философских трактатов, в которых стремился объяснить систему мироздания и мировой жизни механически-геометрическим путем, а так называемые психические процессы — функциями серой мозговой коры. Но затем с ним произошел переворот: он уверял, что ему были видения, после которых он начал считать себя пророком. С этих пор Сведенборг стал заниматься вопросом о возможности общения с миром духов и пробовал выступать в роли ясновидца и предсказателя.

[31] Имеется в виду книга: *Pierre Morane*, Paul I-er de Russie avant l'avènement (*Пьер Моран*, Павел I до восшествия на престол). На экземпляре, имеющемся в библиотеке Плеханова, на стр. 341 отчеркнуто следующее место, которое мы приводим в переводе: «На русское франкмасонство больше всего влияния имеет Сен-Мартен, который, освобождая его от материализма, заключающегося в большинстве тайных учений, увлекает его в чистый мистицизм».

[32] Здесь Плеханов, очевидно, имел в виду высказанную Незеленовым (в его книге «Н. И. Новиков») мысль о грубо-материалистическом характере масонства вообще и русского масонства в частности.

# ПЕРЕПИСКА

В настоящем отделе помещены письма и отрывки писем, относящиеся к теме сборника. Из публикуемых девяти писем пять принадлежат Г. В. Плеханову. Небольшой отрывок письма В. И. Ленина показывает отношение вождя пролетариата к разрешению вопроса о религии в программах социал-демократических партий. Из остальных писем особый интерес представляют письма Л. И. Аксельрод и Н. И. Иорданского 1909 г., рисующие яркую картину разброда в рядах русской буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции в эпоху реакции, ее увлечения богоискательством и богостроительством и параллельно с этим отмечающие здоровую атмосферу, царившую в то же время в рабочих кругах Петербурга.

Три письма публикуются впервые с оригиналов или копий, хранящихся в «Доме Плеханова», шесть — взяты из печатных источников, большей частью мало доступных в настоящее время широким кругам читателей.

## № 1. В. И. ЛЕНИН — Г. В. ПЛЕХАНОВУ [1]

7. II. 1902

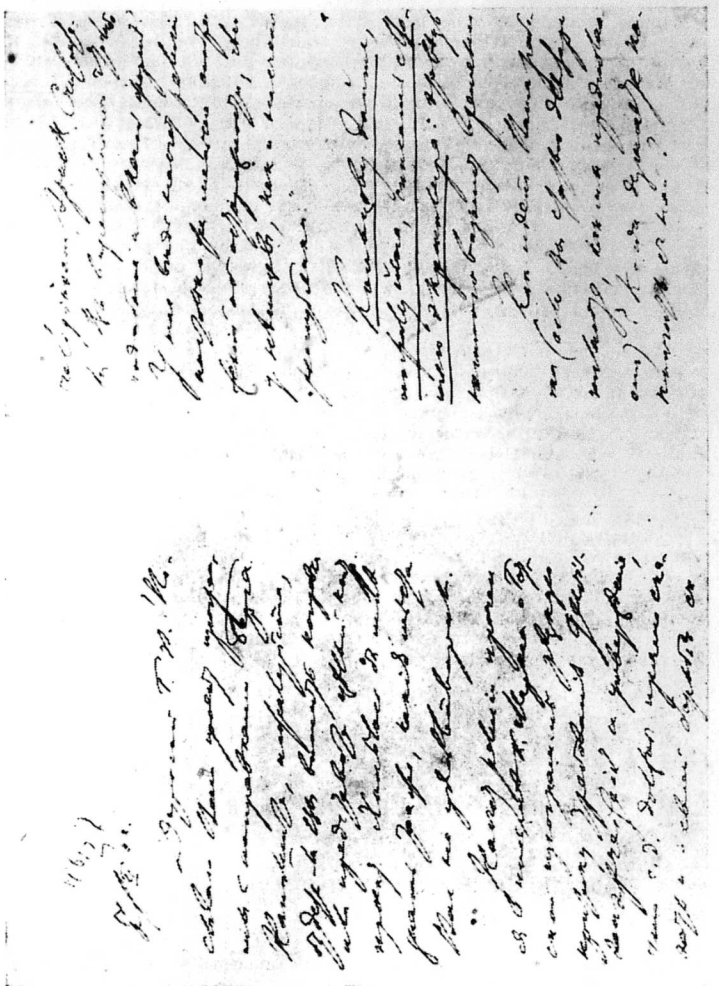
Дорогой Г. В.! Посылаю Вам проект программы с поправками Берга [2]. Напишите, пожалуйста, будете ли Вы вносить поправки или представите целый контрпроект. Хотелось бы мне знать также, какие места Вас не удовлетворили. Насчет религии прочел я в письме К. Маркса о Готской программе резкую критику требования Gewissensfreiheit * и утверждение, что с[оциал]-д[емократы] должны прямо сказать и о своей борьбе с religiösem Spuck ** [3]. Считаете ли вы возможным что-либо подобное и в какой форме? У нас ведь насчет религии настолько меньше соображений об осторожности, чем у немцев [4], как и насчет «республики»...

[1] Отрывок письма печатается с фотографии, хранящейся в Доме Плеханова. Оригинал был отправлен в 1931 г. в Институт Маркса—Энгельса—Ленина. Целиком письмо опубликовано в сб. «Группа Освобождение труда», № 6, стр. 120—121, и в Соч. *В. И. Ленина*, т. XXVIII, стр. 263—264.

[2] Речь идет об одном из первоначальных набросков проекта программы РСДРП, составленном Лениным в январе — начале февраля 1902 г. Эти наброски опубликованы в «Ленинском сборнике», II, стр. 31—42. Поправки Л. Мартова (Берга) приведены в подстрочных примечаниях к одному из вариантов проекта (стр. 34—40).

* — свободы совести. — *Ред.*

** — религиозной чертовщиной. — *Ред.*



*Письмо В. И. Ленина к Г. В. Плеханову от 7 февр. 1902 г.*

[3] Письмо К. Маркса о Готской программе (принятой на объединительном конгрессе германской с.-д. партии в Готе в 1875 г.) представляет собой заметки Маркса на эту программу, сделанные им на ее полях и отосланные с препроводительным письмом В. Бракке. В 1891 г. Энгельс опубликовал эти заметки и препроводительное письмо Маркса в журнале «Die Neue Zeit», Jg. IX, Bd. I, SS. 561—575, под заглавием «Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms», обработав их и снабдив своим предисловием. В русском переводе эти заметки с препроводительным письмом Маркса и предисловием Энгельса впервые появились в 1906 г. в виде брошюры под названием: «Критика Готской программы». В настоящее время «Критика Готской программы» вошла в т. XV Соч. *К. Маркса* и *Ф. Энгельса*, изд. ИМЭЛ, а предисловие к ней — в т. XVI. Приводим тот отрывок о свободе совести, который В. И. Ленин имеет здесь в виду: «*Свобода совести*». Если теперь, во время «культуркампфа», хотели напомнить либералам их старые лозунги, то это можно было сделать в такой форме: «Каждому надо дать возможность отправлять свои религиозные нужды так же, как и телесные, без того, чтобы полиция совала туда свой нос». Но рабочая партия должна была бы воспользоваться этим случаем и выразить свое убеждение в том, что буржуазная «свобода совести» не представляет собой ничего большего, как терпимость ко всем возможным видам *религиозной свободы совести*, а она, рабочая партия, наоборот, стремится освободить совесть от религиозного суеверия» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XV, 1935, стр. 286).

[4] Вопрос об отношении германской социал-демократии к религии сформулирован в 6-м пункте Эрфуртской программы следующим образом: «§ 6. Объявление религии частным делом. Уничтожение всех взносов из общественных средств на религиозные и церковные нужды. Церковные и религиозные общины должны быть рассматриваемы, как частные союзы, совершенно самостоятельно управляющие своими делами». Требование: «религия должна быть объявлена частным делом», было включено в программу германской с.-д. еще на съезде в Готе в 1875 г. Ленин в своей статье «Об отношении рабочей партии к религии» подверг критике то оппортунистическое искажение, которому подвергся лозунг «религия — частное дело» со стороны реформистов в немецкой и международной социал-демократии. Указав, что оппортунисты «стали толковать положение Эрфуртской программы в том смысле, что мы, с.-д., наша партия *считает* религию частным делом, что для нас, как с.-д., для нас, как партии, религия есть частное дело» *, Ленин отметил заявление Энгельса, «что социал-демократия считает религию частным делом *по отношению к государству*, а отнюдь не по отношению к себе, не по отношению к марксизму, не по отношению к рабочей партии» **.

## № 2. Г. В. ПЛЕХАНОВ — В. И. ЛЕНИНУ [1]

Женева, 6. VIII. 1902

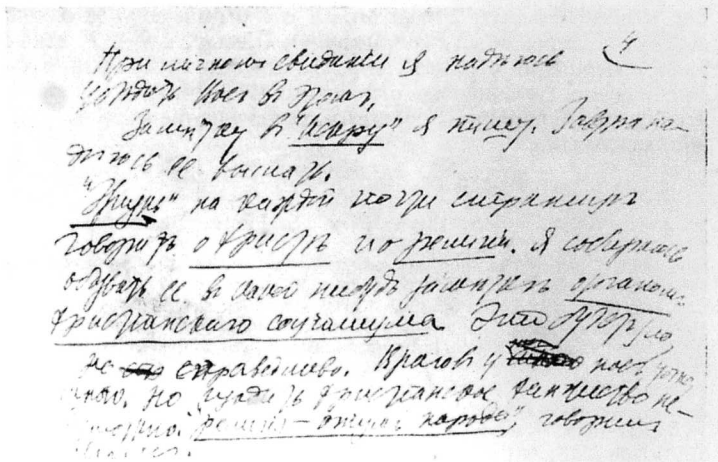
... «*Жизнь*» [2] на каждой почти странице говорит о *Христе и о религии* [3]. Я собираюсь обозвать ее в какой-нибудь заметке органом *христианского социализма* [4]. Это будет зло, но справедливо. Врагов у нас, точно, много. Но щадить христианское ханжество невозможно: «*религия — опиум народа*», говорил Маркс [5].

[1] Отрывок письма печатается с оригинала, хранящегося в Доме Плеханова. Целиком письмо опубликовано в «Ленинском сборнике», III, стр. 439—440.

[2] «Жизнь» — зарубежный журнал, основанный В. А. Поссе и В. Д. Бонч-Бруевичем и выходивший в Женеве и Лондоне с апреля до декабря 1902 г., издание социал-демократической группы «Жизнь». Это была социал-демократическая группа, выступившая перед II съездом РСДРП с собственным проектом партийной программы, имевшим явно синдикалистский уклон.

* *Ленин*, Соч., т. XIV, стр. 69—70.
** Там же, стр. 70.





*Страница из письма Г. В. Плеханова к В. И. Ленину от 6 августа 1882 г.*

Зарубежная «Жизнь» должна была явиться продолжением закрытого русским правительством одноименного легального марксистского журнала, выходившего в Петербурге с 1899 по 1901 г. взамен закрытых «Нового слова» и «Начала».

[3] Повидимому, Г. В. Плеханов имеет здесь в виду помещенные в №№ 3 и 4 журнала «Жизнь» статьи Бонч-Бруевича «Старообрядчество и самодержавие», Маврикия Зыха «Могила» и статьи «Из кладезя всероссийской мудрости».

[4] Христианский социализм — буржуазное реакционное учение, появившееся впервые во Франции в 1840 г., которое пыталось примирить социалистические идеи с религиозным мировоззрением и тем самым ослабить активность пролетариата в его борьбе против капитализма. В. И. Ленин считал христианский социализм «худшим видом социализма» и «худшим извращением его».

[5] «Религия — опиум народа» — цитата из статьи К. Маркса «К критике гегелевской философии права». Приводим ее в более распространенном виде: «Религия — это вздох угнетенной твари, душа бессердечного мира, дух бездушного безвременья. Она — *опиум* народа. Упразднение религии, как *призрачного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья... Критика религии есть... критика той юдоли плача, *священным ореолом* которой является религия» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. I, 1929, стр. 399—400).

## № 3. Г. В. ПЛЕХАНОВ — Л. И. АКСЕЛЬРОД [1]

[Женева] Понедельник, 21. IV. 1903

Дорогая Л[юбовь] И[сааковна], простите, что не сразу ответил: мне хотелось пересмотреть книгу Пыпина о Белинском, а книги этой у меня не было [2]. Теперь я ее пересмотрел и скажу вам с полною уверенностью, что, после того как Белинский вышел из периода увлечения Гегелем-консерватором, он, после непродолжительных колебаний, относящихся, повидимому, к 1844 году, стал атеистом и зло подсмеивался над современными ему французскими социалистами за их при-

*

страстие к религии. Луи Блана он, за его отрицательное отношение к Вольтеру, сравнивает со славянофилом Шевыревым [3]. К деизму он относился совершенно отрицательно. Он стал на точку зрения Фейербаха, не разделяя слащавого отношения Фейербаха к слову: *религия*. Вообще вы смело можете сравнить его тогдашние взгляды со взглядами *Чернышевского*.

Крепко жму руку. Ваш *Г. П.*

[1] Печатается с оригинала. Опубликовано в книге «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. 1, 1934, стр. 372.

[2] Речь идет о книге Пыпина «Белинский, его жизнь и переписка», которая нужна была Л. И. Аксельрод для доклада.

[3] *Шевырев*, Степан Петрович (1806—1864) — историк литературы, критик и поэт. Примыкал к романтической философии Шеллинга. Принимал деятельное участие в борьбе славянофилов против западников, защищая реакционную теорию официальной народности.

Приводим то место из книги Пыпина, т. II, стр. 270—271, отчеркнутое Г. В. Плехановым, где цитируется суждение Белинского о Луи Блане: «... я прочел отрывок из 1-го тома «Истории революции» Луи Блана. Это — его суждение о Вольтере! Святители... да это Шевырев! Все, что говорит Луи Блан в порицание Вольтера, справедливо, да глупо то, что он не судит о нем, а осуждает его, и притом как нашего современника».

## № 4. Г. В. ПЛЕХАНОВ — П. Б. АКСЕЛЬРОДУ [1]

Женева, 23. V. 1904

Дорогой Павел,

Цюрихским товарищам я до сих пор не ответил единственно потому, что сам не знаю, когда я мог бы прочесть реферат в Цюрихе. Очень возможно, что недели через полторы мне придется по делам партии ехать в Париж. Я согласен читать на тему: Научный социализм и религия [2], но при 2-х условиях:

1) Непременно очень большая зала, в роде залы zur Linde [3].

2) Если мне придется ехать в Париж, то реферат будет отсрочен, может быть, до осени, и пусть не сердятся тогда на меня цюрихские товарищи. Если меня не вызовут в Париж, то я согласен читать 4-го июня...

[1] Отрывок печатается с оригинала. Целиком опубликован в книге «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. II, М., 1925, стр. 201—202.

[2] Конспект этой лекции печатается в настоящем сборнике.

[3] Популярная в Цюрихе гостиница, залы которой предоставлялись для устройства лекций и вечеров.

## № 5. Г. В. ПЛЕХАНОВ — П. Б. АКСЕЛЬРОДУ [1]

Женева, 2. VI. 1904

Дорогой Павел,

Я уже послал тебе вчера телеграмму с извещением о том, что я приеду в воскресенье вечером. Читать, стало быть, я буду в понедельник. Тема вам известна: научный социализм и религия...

[1] Отрывок печатается с оригинала. Целиком письмо опубликовано в книге «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. II, стр. 202—203.



## № 6. Г. В. ПЛЕХАНОВ — П. Б. АКСЕЛЬРОДУ [1]

Женева, 2. VI. 1904

Дорогой Павел,

Ты уже, конечно, получил мое письмо, в котором я извещаю о моем приезде в воскресенье. Приеду я, вероятно, с поездом, выходящим из Женевы в 12 ч[асов] 45 мин[ут]; но возможно, что меня задержат в Лозанне, где я остановлюсь на день, — и я смогу приехать в Цюрих только с поездом, выходящим из Женевы в 5 часов пополудни. Напиши, пожалуйста, в Лозанну по след[ующему] адресу: Madame Langhans, Villa Florentine, Route d'Echallens для меня, — думают ли мои товарищи поместить меня в Линде, или я остановлюсь около вокзала? Если будет взята комната в Линде, я прямо приеду туда, — надо только предупредить, что я, может быть, приеду в 12 часов ночи. Напиши об этом пожалуйста.

Кроме того, вот еще просьба к цюрихским товарищам.

Мне нужны будут для реферата протоколы немецкой партии:

1) Берлинского конгресса 1892 года;
2) Кельнского 1893;
3) Ганноверского;
4) Мюнхенского [2].

Еще нужно бы мне приготовить брошюру Бебеля: «Христианство и социализм». Я очень прошу товарищей заранее приготовить мне все эти брошюры: они нужны для реферата.

Жму всем руки.

*Г. Плеханов*

[1] Печатается с оригинала. Опубликовано в книге «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. II, стр. 203.

[2] Берлинский партейтаг состоялся 14—21 ноября 1892 г. Кельнский 22—28 октября 1893 г., Ганноверский 9—14 октября 1899 г., Мюнхенский 14—20 сентября 1902 г. Издания этих протоколов см. ниже в иностранном указателе произведений, упоминаемых в настоящем сборнике.

## № 7. Н. И. ИОРДАНСКИЙ [1] — Г. В. ПЛЕХАНОВУ [2]

С.-Петербург, 1. X/18. IX. 1908

Дорогой Георгий Валентинович,

... Ваши предполагаемые статьи о религии, о которых я говорил здесь, возбуждают всеобщий интерес и в рабочих кругах будут встречены с жадным вниманием. Недавно на одной лекции в рабочем клубе, во время прений, аудитория горько жаловалась, что нет статей о религии и современных религиозных исканиях; рабочие верхи, повидимому, внимательно следят за упражнениями Мережковского, Луначарского и К° и, по обыкновению, жаловались, что «интеллигенция живет в бельэтаже» и не считается с их потребностями...

Преданный вам

*Ник. Иорданский*

[1] *Иорданский*, Николай Иванович (1876—1928) — публицист, с 1899 г. социал-демократ, примыкал к меньшевикам. Был членом редакции журнала «Образование», постоянным сотрудником меньшевистской «Искры», редактором журнала «Современный мир». В годы борьбы с ликвидаторством был меньшевиком-партийцем, со-

действовал созданию газеты «Звезда». Во время войны был сторонником «Единства». В 1921 г. вступил в коммунистическую партию. В данном сборнике публикуются те письма и отрывки писем Иорданского, которые имеют отношение к статьям Плеханова «О так называемых религиозных исканиях в России», опубликованным в «Современном мире» в 1909 г.

[2] Отрывок письма печатается впервые, с оригинала.

## № 8. Н. И. ИОРДАНСКИЙ — Г. В. ПЛЕХАНОВУ[1]

С.-Петербург, 11.II/29. I. 1909

Глубокоуважаемый Георгий Валентинович!

Мы послали вам книжку Мережковского [2] и «Русскую мысль» за 1908 г. Скоро пришлем выходящую книжку Философова «Слова и Жизнь» [3]. Луначарский у вас имеется [4]. Так[им] обр[азом] все «богоискатели» и «богостроители» [5] в вашем распоряжении и мы ожидаем статью [6]. Хорошо было бы, если бы вы коснулись и «ересиарха» Вл. Соловьева. Кажется, эти господа обкрадывают его нещадно.

Искренний привет.

Ваш *Ник. Иорданский*

[1] Письмо печатается впервые, с оригинала.

[2] Вероятно, имеется в виду книга Мережковского «Грядущий хам», вышедшая в Спб. в 1906 г., которую Г. В. Плеханов подробно разбирает в статье «Евангелие от декаданса» (Соч., т. XVII, стр. 272—309).

[3] Книга Д. Философова «Слова и жизнь. Литературные споры нашего времени (1901—1908 г.)» вышла в Спб. в 1909 г. Г. В. Плеханов написал о ней рецензию, опубликованную в «Современном мире» 1909 г., № 8, стр. 159—162 (Соч., т. XIV, стр. 345—349).

[4] Вероятно, Иорданский имеет в виду книгу Луначарского «Религия и социализм» и его же статью «Атеизм» из сборника «Очерки по философии марксизма». Обе эти работы вышли в 1908 г. и были разобраны Г. В. Плехановым в статье «Еще о религии».

[5] В. И. Ленин в письме к Горькому от 14 ноября 1913 г. так характеризует эти два течения: «Богоискательство отличается от богостроительства... ничуть не больше, чем желтый чорт отличается от чорта синего. Говорить о богоискательстве не для того, чтобы высказаться против *всяких* чертей и богов, против всякого идейного трупоположества... а для предпочтения синего чорта желтому, это во сто раз хуже, чем не говорить совсем...» (Письма Ленина Горькому. Партиздат ЦК ВКП(б), 1936, стр. 102—105).

[6] Речь идет о статье «О так называемых религиозных исканиях в России», в которой Плеханов использовал посланные ему Иорданским книги. См. выше, в первом отделе настоящего сборника.

## № 9. Л. И. АКСЕЛЬРОД — Г. В. ПЛЕХАНОВУ[1]

[Спб.], 15/2. III. 1909

Дорогой Георгий Валентинович,

Хочется написать вам, и не так писать, как получить известие от вас. Нового ничего особенного нет ни у меня лично, ни вообще в Петербурге. В последнее время мое здоровье несколько лучше, и я стала



от времени до времени выезжать в свет. Была в литературном обществе, когда читал Базаров о богостроительстве и богоискательстве. Собрание произвело на меня воистину отвратительное, отталкивающее впечатление. С одной стороны, меня возмущал Базаров тем, что он с глубокой серьезностью критиковал апокалипсический идеал «тысячелетнего царства», а с другой, меня возмущала публика, которая с сосредоточенным вниманием слушала речи о господе боге. Присутствовало много социал-демократов, но почти никому даже не казалось странным, что на очереди оказался бог и Апокалипсис, до такой степени отупела публика. Я не взяла слова, во-первых, потому что там было страшно жарко и тесно, во вторых, я, право, не знала, с какой стороны можно подойти к критике Апокалипсиса. Да при господствовавшем настроении меня бы, вероятно, совершенно не поняли, так как между мною и публикой действительно нет никакого контакта.

Спустя несколько дней после посещения литературного общества я попала на рабочую вечеринку, устроенную одной рабочей школой. И там я действительно отдохнула душой. Присутствовало около 400 человек. Публика в лучшем смысле культурная, порядок был образцовый, никаких спиртных напитков, программа была выслушана с глубокой сосредоточенностью, в декламационной части принимали участие сами рабочие, которые декламировали с большим подъемом революционные стихотворения при большом воодушевлении присутствующих. И я уверена, что если бы кому-нибудь пришло в голову произнести речь на тему «Отче наш иже еси на небеси», как это часто имеет место в литературном обществе, то рабочие при всей своей толерантности не потерпели бы такого издевательства. Я себя чувствовала прекрасно на этом вечере, и хорошо себя чувствовать здесь можно только среди рабочих. Зато была на-днях в религиозно-философском обществе. Читал Бердяев, реферат которого совершенно походил на проповедь русского провинциального попа. А публики опять масса, много социал-демократов, и опять слушают со вниманием «Отче наш». В прениях выступали официальные «фикосары», мистики и один поп, который оказался либеральнее всех, так как он защищал против всех разум и знание. Бывать в этом обществе постоянно, как это делают наши с.-д., я прямо считаю позором. И вообще надо сказать, что если бы социал-демократы не посещали собрания, на которых ищут бога, то богоискатели par excellence * гораздо скорее потеряли бы свое значение... Я думаю, что с.-д. во многом помогли мистикам распространять свои «идеи». Если бы о них меньше писали и меньше на них внимания обращали, они бы скорее надоели публике, так как благочестивые речи все-таки скучны для нашей падкой на моду интеллигенции. Конечно, хорошая статья, которая выяснила бы причины этого помешательства и высмеяла бы публику, увлекающуюся этим мракобесием, была бы очень полезна, но абсолютно вредно множество статеек, одни заглавия которых: о богостроительстве, о богоискательстве — делают пропаганду этим течениям. Но тут, я думаю, дей-

* — по преимуществу. — *Ред.*

ствует материалистическое объяснение гораздо грубее, чем мы думаем. Писать о религии за или против легко, особенно в газетных статьях и в неисторической форме, а платят хорошо, неохристиане же соединяют культуру с Христом не только в мечте, но и в петербургских ресторанах, где мистический опыт и мистический экстаз наиболее обеспечены. Несмотря, однако, на видимое религиозное одурение, я уверена, что это скоро пройдет и что к русской интеллигенции бог пока не прилепится[2]. А вот, что действительно пускает корни, так это эмпириокритицизм...

[1] Печатается впервые, в отрывках, с копии, имеющейся в Доме Плеханова.

[2] Л. Аксельрод, показывая картину увлечения богоискательством и богостроительством среди буржуазной интеллигенции, делает отсюда неправильный, меньшевистский вывод, считая, что все эти реакционные религиозные «искания» отпадут, если социал-демократия просто не будет обращать на них внимания.

## ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ


*Агностицизм*
— и наука — 8, 16, 171—172.
— Канта — 16, 171—172.
— Спенсера — 8, 15—16.
*Аморализм реакционной буржуазии* — 106—109.
*Анимизм*
— Богданов об анимизме — 25—27, 54—56, 60, 142, 148, 305, 317.
— Бурдо об анимизме — 189.
— вещественный характер представлений о духе и душе — 27—29, 142.
— Гомперц об анимизме — 53, 63.
— Гюйо об анимизме — 28, 142, 173, 179.
— доанимистическая религия — 26.
— и авторитарная организация производства — 25—31, 55—56, 142.
— и магия — 32—34, 52, 142.
— и мораль — 41—42, 48, 53—54, 58, 107, 143, 145, 148, 234, 238—239, 247—248, 260—266, 269—270, 311.
— и наука — 242—243, 247, 258—260, 265—266.
— и охотничий быт — 30—31, 55, 142, 148, 257.
— и первобытная медицина — 27, 32—33, 258, 313.
— и первобытная техника — 173, 179 249.
— и первобытное искусство — 142, 237—238, 313.
— и религия — 33—34, 93.
— и спиритуализм — 5—6, 25, 30, 53, 142, 256—257.
— и теологическое объяснение истории — 242—243.
— и учение Платона об идеях — 256—257, 313, 316.
— происхождение — 5—6, 24—25, 29, 55—56, 142, 148, 173, 179, 238, 257, 270, 307, 311.
— Тейлор об анимизме — 24—25, 32, 53—54, 60, 142, 145, 148, 179, 256, 269, 310, 318.
— Энгельс об анимизме — 29—30, 142.
*Антирелигиозная деятельность Плеханова* — 1—3, 21—22, 322, 324—325.
*Антирелигиозная пропаганда* — 9, 12—13, 18, 166—167, 169. *См. также* Религия и революционная социал-демократия.
— Ленин об антирелигиозной пропаганде — 1, 18, 320—322.
— Маркс об антирелигиозной пропаганде — 167, 170, 320—322.
*Антропоморфизм*
— и зооморфизм — 40—41, 57, 164, 179, 248—249, 310, 316—317. *См. также* Тотемизм.
— и социоморфизм — 173—174, 179.
*Атеизм* — 307.
— Белинского и Чернышевского — 323—324.
— Новиков об атеизме — 292, 294.
— французских материалистов XVIII в. — 224—227, 229—230, 254, 265

*Бессмертие*
— Бурдо о бессмертии — 189—191, 194.
— Гегель о бессмертии — 125, 190—191.
— Гиппиус о бессмертии — 126—128.
— греки о бессмертии — 192.
— Лэнг о бессмертии — 310.
— русские «нигилисты» о бессмертии — 123—124.
— символисты и декаденты и идея бессмертия — 125—126, 128—129.
— Фейербах о бессмертии — 128—129, 194—195.
— Энгельс о бессмертии — 29, 143, 150.
— эпохи упадка и идея бессмертия — 191. *См. также* Загробная жизнь.
*Библейские и евангельские мифы* — 216—217, 221.
— Бауэр о евангельских мифах — 221—224, 267.
— Гегель о евангельских мифах — 295—296, 299.
— немецкие просветители XVIII в. о библейских и евангельских мифах — 217—218.

— французские просветители XVIII в. о библейских мифах *см.* Французские материалисты XVIII в. о библейских мифах.
— Штраус о евангельских мифах — **219—221, 266—267, 296.**
*Бог*
— английские материалисты о боге — **225.**
— Белинский о боге — **123, 137.**
— в представлении первобытного человека — **6, 40—41, 57, 312.** *См. также* Анимизм; Антропоморфизм; Тотемизм.
— «договоры» с богом — **6, 13—14, 52, 57—58, 175, 179—180, 312, 318.**
— и фетиш (по Конту) — **6—7, 14—15.**
— Кант о боге — **10.**
— Луначарский о боге *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России. Луначарский — анимистический характер его религии; — «религия без бога».
— Лютгенау о боге — **164.**
— Мережковский о боге *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России. Мережковский — о богочеловечестве и человекобожии.
— Пейн о боге — **40—41, 57, 143—148.**
— происхождение понятия о боге — **92—93.**
— Толстой о боге — **200, 212.**
— Фейербах о боге — **17, 69, 145—146, 302—306.**
— французские материалисты XVIII в. о боге *см.* Французские материалисты XVIII в. — о боге.
— Шопенгауэр о боге — **15, 297.**
— эволюция понятия «бог» с изменением общественных отношений — **6, 10, 14—15, 40—43, 47, 156, 187, 214, 232—234, 248, 272, 307—308, 317.**
— Энгельс о боге — **92, 302, 317.**
*Боги и духи* — **27—28, 40, 58, 143, 156, 214, 257, 307, 310, 318.**
*Богоискательство и богостроительство* *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
*Борьба классов*
— и мораль — **106—109, 157.**
— и религия — **9, 18, 21—22, 48, 61, 144, 146, 151, 176, 178, 191, 230, 249—252, 254, 259—262, 265, 297, 302, 317.** *См. также* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
*Буддизм*
— «архатство» — **65, 67.**
— Гюйо о буддизме — **176.**
— и анимистические представления — **65—68, 143, 149—150.**
— Рис-Дэвидс о буддизме — **65—68, 143, 148—150.**
*Бытие и долженствование*
— Булгаков о проблеме бытия и долженствования — **8.**
— Пфлейдерер о проблеме бытия и долженствования — **187—188.**

*«Двойственная истина»* — **196, 212.** *См. также* Религия и наука.
*Деизм* — **52, 224, 265.**

*Евангелие*
— критика *см.* Библейские и евангельские мифы.
*Ереси см.* Раскол; Сектантство.

*Загробная жизнь*
— в представлении первобытных народов — **27, 48, 63—64, 238, 247, 270, 307, 315.**
— в представлении древних — **48—50, 194, 229, 247, 268, 296, 299—300.**
— в представлении христиан — **50, 193.**
— и возмездие за земную жизнь — **48—50, 63, 143, 247—248, 296, 299—300.**
— «как отражение земной» — **49—50, 63—64, 229, 247, 268, 312.**
— Платон о загробной жизни — **296, 299—300.**
*Земледелие и религия* — **232—234, 308, 318.**

*Идеализм*
— и анимизм *см.* Анимизм и спиритуализм.
— как база для религии — **261—264.** *См. также* Религия и кантианство.
— как буржуазная идеология — **252, 259.**
*Идеологии и экономика см.* Исторический материализм — идеологии и экономика.
*Искусство*
— Гегель об искусстве — **295—296, 298.**
— и общественный строй — **240.**
— и религия *см.* Религия и искусство.
— первобытное *см.* Первобытное искусство.
*Исторический материализм*
— и критика евангелия братьями Бауэрами — **223—224.**
— и субъективный метод в социологии — **224.**
— и человеческая активность — **183, 234—236.**
— идеологии и классовая борьба — **228—231.**
— идеологии и экономика — **4, 43—46, 224—225, 230—231.** *См. также* Религия и экономика.
— как составная часть материалистического мировоззрения — **160.**
— проблема бытия и долженствования — **188.**
— проблема личности и общества — **97—98.**
— проблема свободы и необходимости — **4, 8, 13, 16, 94—97, 104, 208, 234—236.**

*Культ*
— и общественный быт — **174.**
— определение — **23, 51.**
— первобытный *см.* Первобытный культ.

*Магия*
— и анимизм *см.* Анимизм и магия.
— и наука — **33—34, 142.**
— Фрезер о магии — **33, 62, 142.**
*Масонство*
— и декабристы — **291, 293.**
— и крепостное право — **291—293.**
— и материализм — **291.**
— Незеленов о масонстве — **292.**
— Новиков и масонство — **291—292, 294.**
— политические взгляды масонов — **291—293.**
— Пыпин о масонстве — **291, 293—294.**
— Семевский о масонстве — **291—293.**
*Материализм*
— Бурдо о материализме — **189—190, 192.**
— декабристов — **291, 293.**
— и масонство *см.* Масонство и материализм.
— и религия *см.* Религия и наука.
— Луначарский о материализме *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
— Лютгенау о материализме — **160, 162.**
— Мережковский о материализме *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
— Паннекук о материализме — **156, 158.**
*Махаевщина* — **10—11, 19—20.**
*Мистицизм*
— Беме — **298, 300.**
— в верхах русского общества XVIII и начала XIX в. — **291—293.**
— в Западной Европе начала XIX в. — **249—250.**
— в средние века — **297, 300.**
— во Франции XVII в. — **298, 301.**
— Вольтер о мистицизме — **298, 300.**
— и наука — **298.**
— и русская интеллигенция в эпоху реакции — **249—251.**
— и французские материалисты XVIII в. *см.* Французские материалисты XVIII в. о мистицизме.
— и церковь — **297.**
— немецкие мистики о христианстве *см.* Христианство — немецкие мистики о христианстве.
— происхождение — **308.**
— теория познания мистиков — **298, 300.**
— Фейербах о мистицизме — **298, 301.**
— элементы мистицизма у Чаадаева — **249—251.**
*Мифология*
— и культ — **24.**
— и охотничий быт — **240, 248.**
— и религия — **164—165, 309—310, 313—314, 318.**
— и техника — **163—164, 173, 257.**
— Лэнг о мифологии — **309—310, 313—314, 318.**
— Лютгенау о мифах — **162—163.**
— миф о воскресении — **184, 186, 189.**
— мифы первобытных народов *см.* Первобытная космогония; Религиозные представления первобытных народов.
— Мюллер о мифах — **162—163.**
— определение — **22—24, 141, 148, 163.**
— происхождение — **22—24, 163—164, 219—220.**
*См. также* Библейские и евангельские мифы.
*Мораль*
— Булгаков о морали и религии — **8, 16.**
— Бурдо о морали — **191—193.**
— Бутру о морали — **204—205, 210.**
— Геккель о морали и науке — **205, 213.**
— Гюйо о морали — **175—176, 179.** *См. также* Религия — Гюйо о религии будущего.
— Дарвин о морали — **205, 213.**
— Достоевский о морали — **8, 16, 107, 168, 170.**
— и религия — **6—8, 10, 16, 18—19, 41—42, 49—52, 59, 71, 106—109,**

144, 148, 156—158, 164—166, 168—170, 174—175, 191—193, 210, 214—215, 225—226, 239—240, 260, 266, 270, 305, 309, 315. *См. также* Анимизм и мораль; Загробная жизнь и возмездие за земную жизнь.
— Кант о морали — 8, 10, 16, 175, 179, 306, 318.
— классовый характер — 108—109, 157. *См. также* Аморализм реакционной буржуазии.
— Лейбниц о морали и науке — 205, 213.
— Марк Аврелий о морали — 309.
— Маркс о морали — 205, 213.
— Мережковский о морали и религии *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
— Пристли о морали и религии — 225.
— Фейербах о морали и религии — 255—256, 306.
— французские материалисты XVIII в. о морали *см.* Французские материалисты XVIII в. — о морали.
— Чернышевский о морали — 193, 195

*Наука*
— Бутру о науке — 200—204, 207—210. *См. также* Мораль — Бутру о морали и науке; Религия — Бутру о религии и науке.
— и магия *см.* Магия и наука.
— и мистицизм *см.* Мистицизм и наука.
— и мораль *см.* Мораль и наука.
— и религия *см.* Анимизм и наука; Религия и наука.
— Лейбниц о науке *см.* Мораль — Лейбниц о морали и науке.
— Луначарский о науке. *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
— Толстой о науке *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
*Неокантианцы*
— и научный социализм — 8, 16—17.

*Пантеизм*
— происхождение — 308.
*Первобытная космогония*
— и миф о сотворении мира — 34—37, 142, 148, 257.
— и техника — 34—37, 56, 142, 148, 257.
*Первобытное искусство*
— и охотничий быт — 29—31, 43, 142, 236—238, 240.
— и религия *см.* Анимизм и первобытное искусство; Религия и первобытное искусство; Тотемизм и первобытное искусство.
*Первобытный культ*
— и жертвоприношения — 178, 308, 311—312. *См. также* Тотемизм — пережитки тотемизма.
— зарождение — 315.
— и общественный быт — 51.
— определение — 24.
*Политеизм* — 186—187.

*Раскол*
— возникновение — 278—279, 284, 287.
— и брак — 286, 290.
— и «демократизм» — 281, 284, 288.
— и колонизация в России — 285—286, 289.
— и коммунизм — 282.
— и крепостные крестьяне — 280—282, 284—285, 288—289.
— и крестьянское восстание С. Разина — 285, 289.
— и купечество — 280, 284.
— и самодержавие — 281, 285—286.
— и стрелецкий бунт — 286, 290.
— идеализация раскола *см.* Раскол — Костомаров о расколе; — революционные народники 70-х годов о расколе; Щапов о расколе; — Юзов о расколе.
— как национальная реакция против европеизации России — 278—279 284—285, 290.
— как попятное движение — 277—280, 284—286, 290.
— Каптерев о расколе — 286, 290.
— Костомаров о расколе — 275—277, 286—287, 290—291.
— определение — 276.
— революционные народники 70-х годов о расколе — 275. 278—279, 284.
— социальная база — 278—282.
— формализм раскола — 275, 277—279, 284, 286—287, 291.
— Щапов о расколе — 278—279, 281, 284—289.
— Юзов о расколе — 277—278, 282, 286—287, 290—291.
*См. также* Сектантство.
*Революционная борьба и теория* — 3—4.
*Религиозные искания в эпоху реакции в России* — 1—2, 21—22, 150—151, 302—305, 325—327.
— борьба большевиков с религиозными исканиями — 21—22, 97, 146, 150—151, 326.



— борьба Плеханова с религиозными исканиями — 21—22, 325—327.
— и «веховцы» — 8, 10, 16, 19, 141, 144, 148—149, 151—152, 250—251.
— и анимизм — 68—70, 76—77, 82—83, 87, 105—107, 124—125, 133, 144, 148, 151.
— и индивидуализм — 125—126, 128—129.
— и эпоха реакции — 84—85, 146, 253—254.
— Овсянико-Куликовский о религиозных исканиях — 170—171.
— отношение рабочих к религиозным исканиям — 22, 146, 325—327.
— проникновение в неустойчивые элементы социал-демократии — 2, 22, 326—327.
— реакционный характер — 21—22, 146, 148, 297.
*Горький*
— и Луначарский — 88, 90—94, 96, 98.
— и научный социализм — 88—89, 93—94.
— о боге положительных религий — 92.
— о богостроителях — 89, 92.
— о религии будущего и пролетариате — 89—93.
— о христианстве *см.* Христианство — Горький о христианстве.
— проблема личности и общества — 97—98.
— проблема свободы и необходимости — 94—96, 134—135.
*Луначарский*
— анимистический характер религии Луначарского — 76—77, 82—83, 87, 146.
— и пролетариат — 85, 153.
— и социалисты-утописты — 86—87.
— о Марксе — 73—74.
— о материализме — 79—80, 85, 87, 96.
— о науке и религии — 77—78, 80—81, 84.
— о прогрессе человечества — 80—81.
— о социализме — 81—82, 84—86, 146.
— о Тэйлоре — 72, 145.
— о Фейербахе — 72—73, 133, 145.
— «религия без бога» — 71—72, 76, 78, 82—83, 87, 145—146.
— сверхиндивидуалистический характер религии Луначарского — 84—85.
*Мережковский*
— анимистическая точка зрения — 105—107, 148.
— индивидуалистический характер религии Мережковского — 84, 112, 148.
— мещанство и религия Мережковского — 110—112, 117.
— о бессмертии — 84, 122—123, 128, 144, 148.
— о богочеловечестве и человекобожии — 102, 134.
— о Герцене — 110—111, 117.
— о материализме и безнравственности — 106—107, 109, 297.
— о материализме и мещанстве — 110—113.
— о мещанстве и пролетариате — 113—114.
— о проблеме свободы и необходимости — 103—106, 134.
— о революции — 103, 132—134.
— о русских декадентах — 117—118.
— о социализме — 112—113, 132.
— о христианстве *см.* Христианство — Мережковский о христианстве.
*Минский*
— анимистический характер религии Минского — 124—125.
— и «антиномия индивидуализма и общечеловеческой любви» — 114—115, 131.
— о бессмертии — 122—125, 145.
— о материализме русских «нигилистов» — 122—124.
— о мещанстве и пролетариате — 114—115, 145, 148.
— о науке и религии — 125.
— о символистах и декадентах. — 118—119, 121—122.
— о религии Мережковского — 122.
— о социализме и анархизме — 130—131.
*Толстой*
— анимистический характер религии Толстого — 69—70, 144, 176, 180, 311.
— о боге *см.* Бог — Толстой о боге.
— о науке — 144, 151.
— о религии *см.* Религия — Толстой о религии.
*Религиозные представления*
— и технический прогресс *см.* Религия и технический прогресс.
— греков — 23, 29, 38, 49—50, 192, 318.
— евреев — 23, 54, 308.
— египтян — 10, 18—19, 37, 40, 48—49, 310, 316.
— индусов — 48, 63, 314.
— небесная иерархия — 313, 318.
— первобытных народов — 23—24, 27—28, 32—33, 48, 55, 307, 312, 316.

*См также* Анимизм; Антропоморфизм; Бог в представлении первобытного человека; Загробная жизнь в представлении первобытных народов; Первобытная космогония; Первобытный культ.
— персов — 43.
*Религия*
— Белинский о религии — 323—324.
— Бутру о религии — 200—203, 206—211.
— Бутру о религии и науке — 197—199, 204—208, 211—212.
— Бэкон о религии и науке — 196.
— Вандервельде о религии — 11, 20, 71, 99, 145.
— Вольтер о религии—224—225, 265.
— Гегель о религии — 296, 299. *См. также* Бессмертие — Гегель о бессмертии; Библейские и евангельские мифы — Гегель о евангельских мифах; Христианство — Гегель о христианстве.
— Геккель и религия — 203, 213.
— Гераклит о религии — 176.
— Гефдинг о религии — 80, 99.
— Гоблэ д'Альвиелла о религии — 177, 180, 247, 311—315.
— Горький о религии *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России, Горький.
— Грант-Аллен о религии — 307—308.
— Гюйо о религии — 172—175, 178. *См. также* Анимизм — Гюйо об анимизме; Буддизм — Гюйо о буддизме; Тотемизм — Гюйо о тотемизме; Христианство — Гюйо о христианстве.
— Гюйо о религии будущего — 172, 173, 177, 179.
— Джемс о религии — 200, 213.
— и анимистические представления — 50, 52—53, 65, 68, 71, 76—77, 87, 173, 176, 180, 206, 214—215. *См. также* Религиозные искания в эпоху реакции в России и анимизм.
— и государство — 47—48, 143, 148.
— и земледельческий быт *см.* Земледелие и религия.
— и искусство — 239—240, 270. *См. также* Религия и первобытное искусство.
— и кантианство — 241—242, 264.
— и магия *см.* Магия и религия.
— и мифология *см.* Мифология и религия.
— и мораль *см.* Мораль и религия.
— и наука — 6—8, 15—16, 56, 149, 160—161, 168, 171—173, 177, 195—196, 203—204, 214—215, 264, 305, 317—318. *См. также* Анимизм и наука; «Двойственная истина».
— и общественные классы — 260, 268.
— и общественный строй — 6, 29—31, 47—48, 51, 59, 148, 227—234, 248—249, 268, 312—313, 316—317.
— и первобытное искусство — 51, 236—240.
— и реакция — 1, 297. *См. также* Религиозные искания в эпоху реакции в России.
— и революционная социал-демократия — 1, 4, 7, 9, 12—13, 18, 320—322. *См. также* Антирелигиозная пропаганда.
— и технический прогресс — 6—7, 43—44. *См. также* Анимизм и первобытная техника; Мифология и техника; Первобытная космогония и техника.
— и экономика — 4—6, 14, 238—239, 248.
— исчезновение религии в будущем — 6—7, 61, 158, 173, 180, 214—215, 304, 315.
— как консервативная сила — 148, 176, 178, 230, 260—261.
— как средство обуздания народных масс — 9, 18, 21—22, 61, 144, 146, 151, 254, 260—262, 265, 302, 317.
— как «утешение» — 127—128, 145, 152, 245, 297.
— как фактор общественного развития — 58—59, 230—234, 238—239, 248, 313, 318.
— Кант о религии — 8, 16, 230, 264, 300. *См. также* Бог — Кант о боге.
— Квелч о религии — 9.
— Конт о религии — 6—7, 14—15, 200, 212—213. *См. также* Бог и фетиш (по Конту).
— Ленин о религии — 21—22, 320—322. *См. также* Антирелигиозная пропаганда — Ленин об антирелигиозной пропаганде; Религиозные искания в эпоху реакции в России; Борьба большевиков с религиозными исканиями.
— Лукреций о религии — 6, 13, 261.
— Луначарский о религии — 77.
— Льюис о религии и науке — 196.
— Лэнг о религии — 174—179, 309—311. *См. также* Бессмертие — Лэнг о бессмертии; Мифология — Лэнг о мифологии; Тотемизм — Лэнг о тотемизме.
— Лютгенау о религии — 160—161, 164—166, 168. *См. также* Бог — Лютгенау о боге; Мифология — Лютгенау о мифологии.
— Маркс о религии — 4, 9, 64, 83, 102, 249, 322—323. *См. также* Антирелигиозная пропаганда — Маркс об антирелигиозной пропаганде.
— определение 4—5, 10, 22—23, 53, 64—65, 70—71, 141, 146, 156, 214.
— Овсянико-Куликовский о религии будущего — 171—172, 177.
— основные элементы — 6, 8, 22—23, 141, 146.
— Паннекук о религии и социализме — 156—158.
— происхождение — 4—6, 10, 89, 92—93, 247, 257, 304—305, 307, 311. *См. также* Анимизм — происхождение.
— Пфлейдерер о религии — 187.
— Ратцель о религии — 56.
— Ревилль о религии — 234, 269.
— Сен-Симон о религии — 200, 212—213, 249, 313, 318.
— социалисты-утописты и религия — 86—87, 100, 212—213.
— Спенсер о религии — 8, 16. *См. также* Агностицизм Спенсера.
— Струве о религии — 133.
— Тиле о религии — 233—234.
— Толстой о религии — 239, 250, 270. *См. также* Бог — Толстой о боге; Христианство — Толстой о христианстве.
— Тэйлор о религии — 53—54, 99, 165, 214, 249. *См. также* Анимизм — Тэйлор об анимизме.
— Фейербах о религии — 9, 17, 72—73, 75—76, 94, 128, 135, 139, 145—146, 153, 249, 253—256, 295—297, 299, 302—307, 324. *См. также* Бессмертие — Фейербах о бессмертии; Бог — Фейербах о боге; Мистицизм — Фейербах о мистицизме; Мораль — Фейербах о морали и религии; Энгельс — о взглядах Фейербаха на религию; Христианство — Фейербах о христианстве.
— Фюстель де Куланж о религии — 230—233.
— Шопенгауэр о религии — 7, 15. *См. также* Бог — Шопенгауэр о боге.
— Штраус о религии — 76, 99, 296, 299. *См. также* Библейские и евангельские мифы — Штраус о евангельских мифах.
— Энгельс о взглядах Фейербаха на религию — 75—76, 146, 255—256.
— Энгельс о религии — 7, 9, 17, 61, 75, 109, 139, 230. *См. также* Анимизм — Энгельс об анимизме; Бессмертие — Энгельс о бессмертии; Бог — Энгельс о боге.
— Юм о религии — 229—230, 268. *См. также* Анимизм; Пантеизм; Политеизм; Тотемизм.
*Свобода и необходимость*
— Бутру о свободе и необходимости — 207—208.
— в теории Маркса *см.* Исторический материализм — свобода и необходимость.
— Лейбниц о свободе и необходимости — 208, 214.
— Спиноза о свободе и необходимости — 208, 213—214.
— Шеллинг о свободе и необходимости — 104, 135.
*Сектантство*
— бегуны — 282, 286.
— жидовствующие — 283, 288.
— крестовые братья (гейслеры) — 283, 288.
— стригольники — 283, 288.
*См. также* Раскол.
*Символисты и декаденты*
— индивидуализм и идея бессмертия *см.* Бессмертие — символисты и декаденты и идея бессмертия.
— Минский о символистах и декадентах *см.* Религиозные искания в эпоху реакции в России. Минский о символистах и декадентах.
— о смысле жизни — 181—184.
— отношение к пролетариату — 113—117, 122, 129—130.
— отношение к революции и социализму — 118—122, 131—132.
*Теологическое объяснение истории* — 242—243, 246, 314. *См. также* Анимизм и теологическое объяснение истории.
— у Августина — 243—244, 314, 319.
— у Боссюэта — 245—246, 314, 319.
*Тотемизм* — 37—41, 57, 59, 64, 143, 148, 179, 311, 315—317.
— Гюйо о тотемизме — 177—178, 180.
— и авторитарная организация производства — 43—44.
— и первобытное искусство — 236—238, 240.
— и охотничий быт — 39—40, 180.
— и приручение животных — 43—46, 143, 317, 319.
— Лэнг о тотемизме — 174, 179.
— пережитки тотемизма — 42—43, 143, 148.

— разложение тотемизма при переходе к скотоводству и земледелию — **43—46, 59, 143.**
— растительный — **37—38, 56, 62, 143, 177, 180, 317.**
— Фон-ден-Штейнен о тотемизме — **178, 180.**
— Фрезер о тотемизме — **38, 174, 179, 316—317.**

*Фатализм и человеческая активность* — **235—236.**
*Фетишизм см.* Бог и фетиш (по Конту).
*Французские материалисты XVIII* в.
— атеизм — *см.* Атеизм французских материалистов XVIII в.
— о библейских мифах — **217.**
— о боге — **224—225.**
— о мистицизме — **298, 300.**
— о морали — **225—226.**
*Французские романтики, парнасцы и декаденты*
— и пролетариат — **115—117.**
— критика ими «мещанства» — **115—117.**

*Христианство* — **92—93, 175—176, 230, 245.**
— Гегель о христианстве — **296, 298—299.**
— Герцен о христианстве — **252—253.**
— Горький о христианстве — **92—93.**
— Гюйо о христианстве — **175.**
— Достоевский о христианстве — **253.**
— и первобытная религия — **308, 310.**
— истоки христианства — **184—186, 308, 318.**
— Мережковский о христианстве — **133.**
— немецкие мистики о христианстве — **298.**
— Пушкин и христианство — **253, 271.**
— Толстой и христианство — **253,**
— Фейербах о христианстве — **253, 304—305.**

*Чудо и законосообразность* — 216— **217, 305.**

*Язычество и христианство см.* Христианство — истоки христианства.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ КНИГ И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ, УПОМЯНУТЫХ В СБОРНИКЕ *

### А. На русском языке

*Аксельрод, Л. И.* Двойственная истина в современной немецкой философии — *в кн.* Аксельрод, Л. И. (Ортодокс). Философские очерки. Спб., 1906, стр. 1—92. — **197.**
— (*Ортодокс*). Философские очерки. Спб. 1906. — **264.**
*Апокалипсис, или откровение святого Иоанна Богослова—в кн.* Яковлев, Ф. Апокалипсис с очерком жизни и учения св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова. 2-е изд. Спб., 1905, стр. 73—375. — **245, 327.**

*Баратынский, Е.* Приметы — *в кн.* Баратынский, Е. Сумерки. М., 1842, стр. 25—27; *в кн.* Белинский, В. Г. Соч. 4-е изд. Ч. VI. М., 1882, стр. 302—303.—**25, 60.**
— Стихотворения. Ч. I—II. М. 1835.— **25, 60.**
— Сумерки. М., 1842. — **25, 60.**
*Белинский, В. Г.* Сумерки. Соч. Е. Баратынского. М., 1842... — Сочинения. 4-е изд. Ч. VI. М., 1882, стр. 280—328. —**25, 60.**
*Бердяев, Н.* Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Спб., 1901. — **137.**
*Бернштейн, Э.* Исторический материализм. 2-е изд. Спб., 1901. — **62.**

*Библия,* или книги священного писания ветхого и нового завета в русском переводе. 1-е изд. Спб., 1889.

*Книги ветхого завета:*

Стр. 1—61. Первая книга Моисеева: Бытие. — **6, 13—14, 34, 57, 175, 179—180, 186.**
Стр. 62—112. Вторая книга Моисеева: Исход. — **54, 186.**
Стр. 113—150. Третья книга Моисеева: Левит. — **186.**
Стр. 150—202. Четвертая книга Моисеева: Числа. — **186.**
Стр. 202—248. Пятая книга Моисеева: Второзаконие — **186.**
Стр. 843—902. Книга пророка Исаии. — **219, 222.**
Стр. 1043—1067. Книга пророка Даниила. — **220.**
Стр. 1067—1076. Книга пророка Осия. — **51.**
Стр. 1090—1095. Книга пророка Михея. — **219—220, 267.**

*Книги нового завета:*

Стр. 1223—1261. От Матфея святое благовествование. — **220, 222, 267.**
Стр. 1261—1285. От Марка святое благовествование. — **218, 222.**

* Настоящие указатели — библиографический и именной — составлены по следующему принципу: отсылки к страницам текста даны не только в тех случаях, когда на странице имеется прямое упоминание данного имени или данного произведения, но и в тех случаях, когда это имя или произведение подразумеваются.

При составлении библиографического указателя преимущество отдавалось тому изданию упоминаемой книги, которым пользовался или мог пользоваться Г. В. Плеханов, т. е. в первую очередь изданию, указанному им самим в тексте; во вторую — изданию, имеющемуся в его библиотеке. При невозможности привести указанные издания давалось любое издание данной книги, найденное в ленинградских книгохранилищах или в библиографических справочниках.

Настоящие указатели отнюдь не являются рекомендательными, ибо наряду с марксистско-ленинской и научной литературой, которая может быть рекомендована читателю, они заключают в себе полный перечень литературы, подвергнутой Плехановым критическому разбору в публикуемых в сборнике работах.—*Ред.*

Стр. 1285—1326. От Луки святое благовествование. — **220, 222, 267.**
Стр. 1326—1357. От Иоанна святое благовествование. — **219, 222.**
Стр. 1357—1396. Деяния святых апостолов. — **218, 267.**
Стр. 1494—1506. Послание к евреям святого апостола Павла. — **220, 267.**

*Богданов, А.* Авторитарное мышление— *в кн.* Богданов, А. Из психологии общества. Спб., 1904, стр. 95—156. — **25—29, 31, 43, 54—55, 60—61, 142, 317.**

— Из психологии общества (статьи 1901—1904). Спб., 1904. — **25—29, 31, 43, 54—55, 60—61.**

[*Богораз*] *Тан, В. Г.* Распространение культуры на земле. Основы этнографии. М.—Л., 1928. — **319.**

*Богучарский, В. Я.* Александр Иванович Герцен. Спб., 1912. — **216, 252—254.**

*Бокль, Г. Т.* История цивилизации в Англии. Перев. В 2 томах. Спб., 1906. — **268.**

*Бонч-Бруевич, В. Д.* Старообрядчество и самодержавие — «Жизнь», 1902, № 3, стр. 294—307. — **323.**

*Боцяновский, В. Ф.* Русские вольнодумцы XIV—XV века — «Новое слово», 1896, № 12, сентябрь, стр. 153—173. — **274—283.**

*Бурдо, Луи.* Вопрос о смерти и его различные решения. Перев. с 3-го фр. изд. Спб., 1911. — **154, 188—194, 319.**

*Бутру, Э.* Наука и религия в современной философии. Спб., 1910. — **317.**

*Бюхнер, Г.* Смерть Дантона. Драма. Перев. с немецк. Пг., [1919]. — **100.**

*Вандервельде, Э.* Социализм и религия. Спб., Земля, 1906. — **20, 99, 145.**

*Веды — см.* Rig-Veda.

*Вехи.* Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. — **132—133, 138, 140—141, 144, 149, 151—153.**

*Виельгорский, М. Ю.*, граф. Беседы бр. гр. М. Ю. Виельгорского *. — **293.**

*Виндельбанд, В.* История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Т. I—II, Спб., 1908. — **20, 261—262, 273, 297—298, 300—301.**

*Вольский, А.* [*Махайский*]. Умственный рабочий. Женева, 1905. **19.**

— [*Махайский*]. Умственный рабочий. Ч. I. Эволюция социалдемократии. Спб., 1907. — **19.**

— [*Махайский*]. Умственный рабочий. Ч. II. Научный социализм. Спб., 1906. — **19.**

*Гауптман, Г.* Потонувший колокол. Немецкая сказка-драма. Спб., Шиповник, 1909. — **8, 16—17.**

*Гегель, Ф.* Философия истории. — Соч. т. VIII. М.—Лг., 1935.

*Гейне, Г.* Германия. М.—Л., Гихл, 1933. — **136.**

— Романтическая школа. Перев. П. Вейнберга — Соч. Т. III. Спб., 1865, стр. 169—392. — **3, 12.**

*Герцен, А. И.* Дневник (1842—1845) — Соч. Т. I. Женева, 1875, стр. 1—276; Полн. собр. соч. и писем. Т. III. Пг., 1919, стр. 17—61; 87—149; 299—369; 440—452. — **249, 271.**

— «Колокол». Избранные статьи А. И. Герцена (1857—1869). Женева, Вольно-русская типография, 1887 (Библиотека социальных знаний. Серия первая. Т. I). — **253.**

— *И-р.* Письма к противнику. Письмо первое — третье — «Колокол», 1864, № 191, 15 ноября, стр. 1565—1568; 1865, № 193, 1 января, стр. 1586—1588; 1865, № 194, 1 февраля, стр. 1593—1595; Полн. собр. соч. и писем. Т. XVII. Пг., 1922, стр. 369—388. — **253, 271.**

— С того берега — Соч. Т. V. Женева, 1878, стр. 1—172; Полн. собр. соч. и писем. Т. V. Пг., 1919, стр. 382—490. — **271.**

*Гершензон, М. О.* П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. Спб., 1908. — **250—251.**

*Гершензон, М. О.* Творческое самосознание — в *кн.* Вехи. М., 1909, стр. 70—96. — **149.**

*Гете, В.* На озере. Стихотворение в перев. А. Фета — *в кн.* Собрание сочинений Гете в переводах русских писателей. Т. I. Лирические стихотворения и поэмы. Спб., 1878, стр. 10. — **315, 319.**

*Гефдинг, Г.* Философия религии. Перев. с немецк. Спб., 1903. — **80, 99.**

*Гоголь, Н. В.* Ревизор — Полн. собр. соч., 5-е изд. наследников. Т. II. М., 1884, стр. 179—269. — **123, 134.**

*«Голос социал-демократа».* Женева (1907—1911). — **61.**

*Голубинский, Е. Е.* История русской церкви. Т. I в двух полутомах. М., 1880—1881. — **290.**

* См. *Семевский, В. И.* Политические и общественные идеи декабристов. Спб., 1909, стр. 325—326. *Ред.*



*Гомер.* Илиада. Перев. Н. Гнедича. Ч. I—II. Спб., 1829. — **49—50, 63.**

— Одиссея. Перев. В. А. Жуковского. Спб., Девриен, [б. г.]. — **49—50, 63, 148, 229, 268.**

*Горький, М.* В Америке. Очерки. 1. Город желтого дьявола. 2. Царство скуки. 3. «Моб». 4. Чарли Мэн — Сборник т-ва «Знание» за 1906 г. № 11. Спб., 1906, стр. 335—352; № 12, стр. 3—48. — **88, 93, 101.**

— Исповедь. Повесть. Берлин, 1908. — **87—98.**

— Мальва — *в кн.* Горький, М. Очерки и рассказы. Т. II. Спб., 1899, стр. 75—145. — **98.**

— Мать. Ч. I—II — Сборник т-ва «Знание» за 1907 г. № 16—20, стр. 157—221; 3—66; 3—71; 5—108. — **88.**

— На дне. Картины. Четыре акта. 2-е изд. Спб., «Знание», 1903. — **96, 104—105, 134.**

— Очерки и рассказы. Т. I—III. Спб., 1898—1899. — **96.**

— Песня о буревестнике. Песня о соколе. Рига, 1902. — **97.**

— Тоска. Страничка из жизни одного мельника — «Новое слово», 1896, № 9, июнь, стр. 168—193; № 10, июль, стр. 54—74; — 95—96, 134.

*Группа «Освобождение труда».* Из архивов Г. В. Плеханова, В. И. Засулич и Л. Г. Дейча. Под ред. Л. Г. Дейча. Сборники I—VI. М., 1924—1928. — **216.**

*Гюйо, М.* Безверие будущего. Социологическое исследование. Перев. с фр. 11-е изд. Спб., 1908. — **16, 26, 61, 142, 154, 170—174, 177—179, 300.**

*Данте, А.* Божественная комедия. Ад. Перев. с итальянского. Спб., 1909.— **50.**

*Деборин, А.* Введение в философию диалектического материализма. Пг., 1916. — **63, 216, 256.**

*Достоевский, Ф. М.* Братья Карамазовы. Роман в 4 ч. с эпилогом — Полн. собр. соч. Т. XII. Спб., 1895. — **8, 16, 170, 184.**

*«Жизнь».* Литературный, научный и политический журнал. Лондон, 1902. — **322, 323.**

*Жмакин, В.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. — **281.**

*Законы Ману — см.* Эльманович, С. Д. Законы Ману.

*Зиновий О*[*тенский*]. Истины показание к вопросившим о новом учении. Казань, 1863. — **290.**

*Золя, Э.* Лурд. Роман. Спб., 1894. — **101.**

*Зых,* Маврикий Могила. Письмо и заметки. Перев. с польского — «Жизнь», 1902, № 3, стр. 13—55; № 4, стр. 31—79. — **323.**

*Иванов-Разумник.* История русской общественной мысли. Т. I—II. 2-е изд., доп. Спб., 1908. — **183.**

— О смысле жизни. Федор Сологуб, Леонид Андреев, Лев Шестов. Спб., 1908. — **154, 181—184, 214.**

*Из кладезя всероссийской мудрости* — «Жизнь», 1902, № 3, стр. 351—356; № 4, стр. 145—156. — **323.**

*«Искра».* Центральный орган РСДРП [Мюнхен—Лондон] (1900—1905). — **12.**

*История русской литературы XIX века.* Под ред. Д. Н. Овсянико-Куликовского. Т. I—IV. М., 1908—1910. — **117**

*Каптерев, Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. I—II. Сергиев Посад, 1909—1912. — **274, 286, 290.**

*Киреевский, И.* Обозрение русской словесности за 1829 г. — Полн. собр. соч. Т. II. М., 1861, отд. II, стр. 19—46. — **85, 100, 146.**

*Ковалевский, М. М.* Закон и обычай на Кавказе. Т. II. М., 1890.—**319.**

— Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения. М., 1879. — **319.**

*Костомаров, Н.* История раскола у раскольников—«Вестник Европы», 1871, № 4, стр. 469—536. — **275, 277, 287, 290—291.**

*Крылов, И. А.* Щука и кот—Полн. собр. соч. 2-е изд. Т. II, Спб., 1859, стр. 213—214. — **88, 94.**

*Лансон, Г.* История французской литературы. Перев. со 2-го франц. изд. Т. I. М., 1896. — **235, 269.**

*Ленин, В. И.* Из прошлого рабочей печати в России — Соч., Т. XVII, стр. 341—347. — **152.**

— Классы и партии в их отношении к религии и церкви — Соч., Т. XIV, стр. 77—84. — **21.**

— *Ильин, Вл.* Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М.,

1909; Соч. Т. XIII, стр. 7—295. — **60, 99.**
— О «Вехах» — Соч. Т. XIV, стр. 217—223. — **138, 152.**
— Об отношении рабочей партии к религии — Соч. Т. XIV, стр. 68—76. — **322.**
— Письмо Горькому, А. М. Краков, 14 ноября 1913 — Письма Ленина Горькому. М.—Л., 1936, стр. 102—105. — **21—22, 326.**
— Письмо Плеханову, Г. В. 7 февраля 1902 — *в кн.* Группа «Освобождение труда». Сб. V. М.—Л., 1928, стр. 120—121; Соч. Т. XXVIII, стр. 263—264.— **320.**
— Проект программы РСДРП — Ленинский сборник, № 2. М.—Л., 1924, стр. 31—42. — **320.**
— Социализм и религия—Соч. Т. VIII, стр. 419—423. — **1, 18.**
— Сочинения. Изд. 2-е испр. и доп. Т. I — XXX. М. — Л., 1927 — 1935 (ИМЭЛ). — **1, 18, 21, 60, 99, 138, 152, 320, 322.**
*Ленинский сборник*. М.— Л., (ИМЭЛ). (Вых. с 1924). — **320.**
*Лермонтов, М.* Бородино — Стихотворения. Спб., 1840, стр. 33—38. — **85.**
*Литературное наследие Г. В. Плеханова*. Сб. I. М., 1934. — **324.**
— Сб. III. Искусство. М., 1936. — **13, 61, 102, 238—241.**
— Сб. IV. Борьба с народничеством. М., 1937. — **233—234.**
— Сб. V. Борьба с философским ревизионизмом. М., 1938. — **169.**
*Литературный распад*. Критический сборник. Кн. 2. Спб., 1909. — **89—91, 93—94, 96.**
*Луначарский, А.* Атеизм — *в кн.* Очерки по философии марксизма. Спб., 1908. — **79—80, 82—86, 326.**
— Будущее религии. Анкета о судьбах религии. Максим Горький и Г. В. Плеханов — «Образование», 1907, № 10, II отд., стр. 1—25; № 11, II отд., стр. 30—67. — **251, 271.**
— Двадцать третий сборник «Знания»— *в кн.* Литературный распад. Кн. 2. Спб., 1909, стр. 88—89. — **89—91, 93—94, 96.**
— Религия и социализм. Ч. 1. Общие замечания. Важнейшие дохристианские религии в их отношении к научному социализму. Спб., 1908. — **71—87, 990, 14, 145, 152—153, 271, 326.**
*Льюис, Дж. Г.* История философии (Biographical history of philosophy). Перев. с последн. англ. изд. Спб., 1897. — **196, 212.**
*Лютгенау, Ф.* Естественная и социальная религия. Перев. с немецк. Спб., 1908. — **2, 18, 159—170.**

*Маркс, К.* К критике гегелевской философии права. Введение. — *в кн.* Маркс, К. и Ф. Энгельс. Литературное наследство. Т. I. М., «Мир», 1907, стр. 341—353; Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. I, 1928, стр. 399—412. — **4, 13, 18, 73—74, 170, 322—323.**
— Капитал [*Общая ссылка*]. — **155.**
— Критика Готской программы. С предисл. Ф. Энгельса. Перев. с немецк. под ред. В. Засулич. Спб., 1906. — **320, 322.**
— Критика Готской программы. Заметки на полях программы германской рабочей партии — Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. XV, 1935, стр. 267—287. — **322.**
— Манифест против Криге. «Народный трибун» — Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. V, 1929, стр. 91—108. — **86, 97, 100—102.**
— Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г. Прудона. С предисл. Фр. Энгельса. Перев. В. И. Засулич, под ред. Г. В. Плеханова. Спб., 1906; Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. V, 1929, стр. 295—416. — **73, 87.**
— О Прудоне. (Из «Социал-демократа», 1865, №№ 16—18. Письмо к редактору.) Лондон, 24 февраля 1865 — *в кн.* Маркс, К. Нищета философии. Спб., 1906, стр. XVII — XXVI; Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. XIII, ч. I, 1936, стр. 23 — 30, под загл. «О Прудоне (письмо Швейцеру)». — **73, 87, 99.**
*Маркс, К. и Ф. Энгельс*. Манифест коммунистической партии. Перев. с немецк. С предисл. Г. В. Плеханова. Женева, рев. орг. «Социал-демократ», 1900; Соч. Т. V, 1929, стр. 483—513.— **46, 62.**
— Немецкая идеология — Соч. Т. IV, 1933, стр. 529—540. — **101.**
— О религии и борьбе с нею. Т. I—II. М., ГАИЗ, 1933. — **101.**
— Святое семейство или критика «критической критики» против Бруно Бауера и К° — Соч. Т. III, 1929, стр. 21—244. — **64, 66, 99, 102, 133, 273.**
— Сочинения. М. — Л., Партиздат ЦК



ВКП(б), 1928—1937 (ИМЭЛ). — **4, 13, 18, 46, 62, 66, 73—74, 86—87, 97, 99—102, 133, 170, 273, 322—323.**
*Мармонтель, Г.* Велисарий. С амстердамского 1767 изд. переведено в Москве в том же году. [Б. м.], Имп. Ак. наук, 1769. — **294.**
*Мах, Э.* Принцип сохранения работы. История и корень его. Перев. с пересм. и испр. авт. немецк. изд. Спб., 1909.— **29.**
*Мережковский, Д. С.* Гоголь. Творчество, жизнь и религия. Спб., 1909. — **134.**
— Грядущий хам. Спб., 1906.—**96, 102—103, 106, 110—111, 115—126, 134, 326.**
*Минский, Н.* Абсолютная реакция (Л. Андреев и Мережковский) — *в кн.* Минский, Н. На общественные темы. Спб., 1909, стр. 206—239. — **118, 121, 137.**
— История моего редакторства — там же, стр. 193—199. — **118—119, 122, 137.**
— На общественные темы. Спб., 1909. — **114, 118—119, 121—122, 130—131, 137.**
— Социал-гуманизм — там же, стр. 26—73. — **131, 138.**
— Социализм и анархизм — там же, стр. 85—131. — **130, 138.**
— При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни. 2-е изд. Спб., 1897.— **136.**
— Религия будущего (философские разговоры). Спб., 1905. — **109, 113—114, 118, 123—125, 127, 136, 145, 152.**
— Толстой и реформация — *в кн.* Минский, Н. На общественные темы. Спб., 1909, стр. 246—255. — **123—124, 137.**
*Моррис, В.* Вести ниоткуда или эпоха счастья. Перев. с англ. 2-е изд. Спб., 1906. — **137.**

*Незеленов, А.* Николай Иванович Новиков, издатель журналов 1769—1785 гг. Спб., 1875. — **274, 292, 298, 301.**

*Овсянико-Куликовский, Д. Н.* Предисловие к книге Гюйо, М. Безверие будущего. Спб., 1908, стр. V—XXXIV.— **170—172, 177.**
*Основы Упанишад* (Дух упанишад), сборник выдержек, афоризмов, изречений, текстов из «Упанишад», священных индусских книг. Спб., 1909.— **314, 319.**
*«Отечественные записки»*. Учено-литературный журнал. Спб. (1839—1884). — **123, 137.**

*Павлов-Сильванский, Н. П.* Материалисты двадцатых годов — *в кн.* Павлов-Сильванский. Очерки по русской истории XVIII—XIX вв. Спб., 1910, стр. 239—288.—**293.**
— Очерки по русской истории XVIII—XIX вв. Спб., 1910.—**293.**
*Паннекук, Антон*. Социализм и религия. Перев. с немецк. Спб., 1906.—**154—158.**
*Паскаль, Б.* Мысли о религии. Перев. с фр. 2-е изд. М., 1902.—**294.**
*Петцольд, И.* Проблема мира с точки зрения позитивизма. Спб., Шиповник, 1909.—**135—136.**
*Плеханов, Г. В.* Анархист-индивидуалист. Вениамин Тэкер. Вместо книги. Написано человеком, слишком занятым, чтобы писать книгу. М., 1908— Соч. Т. XVI, стр. 182—188.—**138.**
— Белинский и разумная действительность — Соч. Т. X, стр. 201—252.— **180.**
— Богучарский, В. Я. Александр Иванович Герцен. Спб., 1912 — «Современный мир», 1912, № 6, стр. 327—331; Соч. Т. XXIII, стр. 446—452, под загл. «О книге В. Я. Богучарского: А. И. Герцен». — **216, 252—254.**
— Бурдо, Луи. Вопрос о смерти и его различные решения — «Современный мир», 1911, № 9, стр. 347—349; Соч. Т. XVII, стр. 184—187, под загл. «О книге Луи Бурдо».—**154, 189—194, 319.**
— Бутру, Э. Наука и религия в современной философии — «Современный мир», 1911, № 12, стр. 370—373; Соч. Т. XVII, стр. 310—314, под загл. «О книге Бутру». — **2, 195—214.**
— Герцен-эмигрант — *в кн.* История русской литературы XIX века. Т. II. М., 1909, стр. 131—159; Соч. Т. XXIII, стр. 414—445.—**117.**
— Гюйо, М. Безверие будущего. Социологическое исследование — «Современный мир», 1909, № 9, стр. 112—115; Соч. Т. XVII, стр. 337—341, под загл. «О книге М. Гюйо».—**2, 16, 61, 170—174, 300.**
— *Бельтов*. За двадцать лет. Сб. ст. литературных, экономических и философско-исторических. Спб., 1905; 2-е изд. изменен. Спб., 1906; 3-е изд.

дополнен. Спб., 1908.—**30, 43.**
— Иванов-Разумник. О смысле жизни. Федор Сологуб, Леонид Андреев, Лев Шестов. Спб., 1909 — «Современный мир», 1909, № 3, стр. 130—132; Соч. Т. XVII, стр. 344—346, под загл. «О книге Иванова-Разумника».—**181—184.**
— Идеология мещанина нашего времени (по поводу книги г. Иванова-Разумника «История русской общественной мысли») — «Современный мир», 1908, № 6, стр. 112—136; № 7, стр. 72—139; Соч. Т. XIV, стр. 259—344.—**115, 183.**
— Искусство и общественная жизнь — «Современник», 1912, № 11, стр. 291—304; № 12, стр. 108—122; 1913, № 1, стр. 130—161; Соч. Т. XIV, стр. 120—182.—**136.**
— История русской общественной мысли — Соч. Т. XX—XXII.—**216, 274, 290.**
— К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Ответ гг. Михайловскому, Карееву и комп. Спб., 1895; Соч. Т. VII, стр. 61—281.—**95, 102, 267.**
— К вопросу о роли личности в истории — Соч. Т. VIII, стр. 273—306.—**2, 13, 234—236.**
— [Конспекты лекций по искусству] — Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. III. М., 1936, стр. 77—164.—**13.**
— Лютгенау, Фр. Естественная и социальная религия (теория религии с материалистической точки зрения). Спб., 1908 — «Современный мир», 1908, № 5, стр. 19—28; Соч. Т. XVII, стр. 321—331.—**2, 18, 159.**
— Материализм или кантианизм — Соч. Т. XI, стр. 114—132.—**241—242.**
— Materialismus militans. Ответ г. Богданову. Письмо первое — «Голос социал-демократа», 1908, № 6—7, май — июнь, стр. 3—14; Соч. Т. XVII, стр. 1—23.—**29, 61.**
— Материалистическое понимание истории — *в кн.* Группа «Освобождение труда». Сб. IV. М., 1926, стр. 5—52; Соч. Т. XXIV, стр. 344—380.—**2, 242—248.**
— Metchnikoff, Léon. La civilisation et les grands fleuves historiques. Avec une préface de M. Elisée Reclus. Paris, 1889 (Лев Мечников. Цивилизация и великие исторические реки)—«Социал-демократ», 1890, № 1, отд. II, стр. 86—107; Соч. Т. VII, стр. 15—28, под загл. «О книге Л. И. Мечникова».—**2.**
— Мысли о религии. Под ред. и с предисл. редакции «Атеиста». М., Атеист, [1929].—**216.**
— Н. Г. Чернышевский. — Соч. Т. V—VI.—**317.**
— Несколько слов в защиту экономического материализма. (Открытое письмо В. А. Гольцеву) — «Русская мысль», 1896, № 9, стр. 88—106; Соч. Т. VIII, стр. 195—221.—**2, 64, 230—233, 269.**
— О книге М. Гершензона «История молодой России». М., 1908 — Соч. Т. XXIII, стр. 24—30.—**138.**
— О материалистическом понимании истории (Labriola, Ant. Essais sur la conception matérialiste de l'histoire. Avec une préface de G. Sorel, 1897) — Соч. Т. VIII, стр. 239—270.—**2.**
— О так называемых религиозных исканиях в России. Статья первая — «Современный мир», 1909, № 9, стр. 182—216; Плеханов, Г. В. От обороны к нападению. Спб., 1910, стр. 187—223, под загл. «О религии»; Соч. Т. XVII, стр. 197—232.—**2, 18—19, 22, 59, 124, 140, 179, 257, 299—300, 318.**
— О так называемых религиозных исканиях в России. Статья вторая — «Современный мир», 1909, № 10, стр. 164—200; Плеханов, Г. В. От обороны к нападению. Спб., 1910, стр. 224—266, под загл. «Еще о религии»; Соч. Т. XVII, стр. 232—272.—**2, 22, 59, 66, 140, 152, 326.**
— О так называемых религиозных исканиях в России. Статья третья. Евангелие от декаданса — «Современный мир», 1909, № 12, стр. 167—202; Соч. Т. XVII, стр. 272—309.—**2, 22, 140, 152, 180, 326.**
— Об искусстве. Социологический этюд — *в кн.* [Плеханов, Г. В.] Бельтов. За двадцать лет. Спб., 1905, стр. 319—340; Соч. Т. XIV, стр. 1—36, под загл. «Письма без адреса. Письмо первое».—**30, 43, 61—62, 89, 236—237.**
— Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории — Соч. Т. VIII, стр. 9—25.—**268.**
— Опять об «экономическом» материализме. (Открытое письмо к г. В. Гольцеву) — Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. IV, 1937, стр. 238—260.—**233—234.**
— Основные вопросы марксизма. Спб.,



Наша жизнь, 1908; Соч. Т. XVIII, стр. 182—252.—**72, 248—249.**
— От идеализма к материализму. (Гегель и левые гегельянцы. — Давид-Фридрих Штраус. — Братья Бруно и Эдгар Бауеры. — Фейербах) — Соч. Т. XVIII, стр. 133—181.—**138—139, 254—256, 298—299.**
— От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., [1910]. — **22 — 23, 59, 83, 257.**
— Ответ на анкету о будущности религии, произведенную журналом «Mercure de France» 15 апреля 1907 — «Образование», 1907, № 10, отд. II, стр. 4—5 (в ст. Луначарского, А. В. Будущее религии); Соч. Т. XVII, стр. 342—343.—**2, 70, 99, 214—215.**
— Очерки по истории материализма — Соч. Т. VIII, стр. 29—192.—**151, 180, 224—229.**
— Очерки по истории материализма. (Глава о Марксе). Неопубликованные отрывки — «Вестник Коммунистической академии», 1933, № 2—3, стр. 182—198.—**229—230.**
— П. Я. Чаадаев. Гершензон. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. Спб., 1908 — Соч. Т. XXIII. стр. 3—23.—**249—281.**
— Паннекук, А. Социализм и религия — «Современная жизнь», 1907, № 1, стр. 360—365; Соч. Т. XVII, стр. 332—336, под загл. «О брошюре А. Паннекука».—**2, 154—158.**
— Письма без адреса. [Пятое письмо.] Об искусстве. — Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. III, 1936, стр. 17—44.—**61, 102, 237—241.**
— Письма без адреса. Письмо первое — *см.* Плеханов, Г. В. Об искусстве.
— Письмо Аксельрод, Л. И. [Женева] 21 апреля 1903 — Литературное наследие Г. В. Плеханова, Сб. I, стр. 372, письмо № 157.—**323—324.**
— Письма Аксельроду, П. Б. — Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода. Т. II. М., 1925, стр. 201—203, письма № 216, 217, 218.—**1, 324—325.**
— Письмо Ленину, В. И. Женева, 6 августа 1902 — «Ленинский сборник», III, стр. 439—440.—**322.**
— Поленц, В. Крестьянин — «Заря», 1902, № 4, стр. 247—251; Соч. Т. XI, стр. 392—397, под загл. «О романе фон-Поленца».—**169**
— Предисловие к книге Деборина, А. Введение в философию диалектического материализма. Пг., [1916], стр. 5—42; Соч. Т. XVIII, стр. 296—320.—**63, 180, 256—265.**
— Предисловие ко второму русскому изданию — *в кн.* Маркс, К. и Ф. Энгельс. Манифест коммунистической партии. Перев. с нем. с предисл. Г. Плеханова. Женева, Револ. орган. «Социал-демократ», 1900, стр. 14—78; Соч. Т. XI, стр. 275—326, под загл. «Первые фазы учения о классовой борьбе».—**46, 62, 216.**
— Примечания к переводу брошюры Энгельса «Людвиг Фейербах» — Соч. Т. VIII, стр. 367—376.—**216—224, 299.**
— Пфлейдерер, Отто, д-р. О религии и религиях — «Современный мир», 1910, № 2, стр. 130—134; Соч. Т. XVII, стр. 315—320, под загл. «О книге О. Пфлейдерера».—**2, 184—188.**
— Русский рабочий в революционном движении (по личным воспоминаниям) — «Социал-демократ», 1890, № 3, отд. I, стр. 5—39; 1892, № 4, отд. I, стр. 30—80; Соч., Т. III, стр. 127—205.—**16.**
— Товарищ Пауль Эрнст и материалистическое понимание истории — Литературное наследие Г. В. Плеханова. Сб. V. М., 1938, стр. 1—8.—**169**
— Толстой и природа — Соч. Т. XXIV стр. 250—253.—**138.**
— Трусливый идеализм. Иосиф Петцольд. Проблема мира с точки зрения позитивизма — Соч. Т. XVII, стр 100—134.—**136.**
— Философов, Д. Слова и жизнь—«Современный мир», 1909, № 8, стр 159—162; Соч. Т. XIV, стр. 345—349, под загл. «О книге Д. В. Философова».—**138, 251, 326.**
— Философские взгляды А. И. Герцена — «Современный мир», 1912, № 3, стр. 223—247; № 4, стр. 145—177; Соч. Т. XXIII, стр. 354—413.—**256.**
— Французская драматическая литература и французская живопись XVIII века с точки зрения социологии — Соч. Т. XIV, стр. 95—119.—**13**
— Целлер, Эд. Очерк истории греческой философии — «Современник» 1913, № 2, стр. 351—355.—**272.**
— Шулятиков, В. Оправдание капитализма в западноевропейской философии (от Декарта до Маха) — «Современный мир», 1909, № 5, стр. 144—

147; Соч. Т. XVII, стр. 141—146, под загл. «О книге г. В. Шулятикова».— **60—61.**

*«Покоящийся трудолюбец»*. Периодическое издание, служащее продолжением «Утреннего света», «Московского ежемесячного издания» и «Вечерней Зари». М.—**294.**

*Поленц, В.* Крестьянин. Роман. Перев. с немецк. С предисл. Л. Н. Толстого. М., 1902.—**160, 169.**

*Пфлейдерер, О.* О религии и религиях. Перев. с немецк. Спб., 1909.—**2, 184—188.**

*Пыпин, А. Н.* Белинский. Его жизнь и переписка. Соч. Т. I—II. Спб., 1876.—**323—324.**

— Русское масонство XVIII и первой четверти XIX в. Пг., 1916.—**274, 292—294.**

*«Рабочее дело»*. Орган Союза русских социал-демократов. Женева (1899—1902) [*Общая ссылка*]. — **20.**

*Рамаяна*. Индийская эпическая поэма. Перев. с немецк. Спб., 1902. — **3, 7, 15.**

*Резолюции совещания расширенной редакции «Пролетария»*. О богостроительских тенденциях в социал-демократической среде — *в кн.* Ленин, В. И. Соч. Т. XIV, стр. 451—452. Приложения. — **150—151.**

*Ренан, Э.* История происхождения христианства. Т. I—III. История израильского народа. Перев. с фр. Спб., [б. г.]. — **318.**

*Рис-Дэвидс, Т. В.* Буддизм. Перевод с англ. Спб., 1899.—**65—68, 143, 148—150.**

*Семевский, В. И.* Политические и общественные идеи декабристов. Спб., 1909. — **274, 291—293.**

*Сервантес, М.* Дон Кихот Ламанческий. Роман в двух частях. Полн. перевод с испанск. М., 1904. — **239.**

*«Современник»*. Литературный и (с 1859) политический журнал. (С 1847 изд. И. Панаевым и Н. Некрасовым.) Спб. (1836—1866). — **123.**

*Современный мир»*. Ежемесячный литературный, научный и политический журнал. Спб. (1906—1918). — **60, 66, 115, 154.**

*оловьев, С. М.* История России с древнейших времен. Кн. 1—6. Т. I—XXIX. Спб., [б. г.]. — **286, 290.**

*Сологуб, Ф.* Мелкий бес. Роман. 4-е изд. Спб., 1909. — **183.**

— Творимая легенда. Роман. Ч. I—III — Собр. соч. Т. XVIII—XX. Спб., 1914. — **184.**

*Спенсер, Г.* Основные начала. Перев. с англ. Киев, 1886. — **8, 16.**

*Спиноза, Б.* Этика. Перев. с латинского. 4-е изд. Спб., 1904. — **125.**

*Страхов, Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Спб., 1882—1883. — **117.**

*Сумароков, А. П.* Лихоимец. Комедия. Полн. собр. всех соч. в стихах и в прозе. Ч. V. М., 1781, стр. 55—122. — **112.**

*«Телескоп»*. Журнал современного просвещения. М. (1831—1836). — **271.**

*Толстой, Л. Н.* Что такое искусство? М., 1898. — **270.**

— Что такое религия и в чем сущность ее? Christchurch, Hants, England, A. Tchertkoff, 1902. Изд. «Свободное слово», № 75. — **68—70, 144, 150—151.**

*Тургенев, И. С.* Воспоминания о Белинском — Полн. собр. соч. Т. X. Спб., 1891, стр. 18—65. — **123, 137.**

*Тэйлор, Эд. Б.* Первобытная культура. Перев. с англ. 2-е изд. испр. и доп. по 3-му англ. [1891]. Спб., 1896—1897. — **24—25, 32, 48, 53—54, 60, 99, 142, 157, 239, 269—270, 318.**

*Упанишады* — *см.* Основы Упанишад.

*Фейербах, Л.* Сущность христианства. Полный перевод с немецк. Спб., «Прометей» 1908. — **17, 145, 153, 253, 302.**

*Философов, Д. В.* Конец Горького — «Русская мысль», 1907, № 4, стр. 122—141. — **271.**

— Слова и жизнь. Литературные споры новейшего времени (1901—1908). Спб., 1909. — **138, 251—252, 271, 326.**

*Фирсов, Н. Н.* Разиновщина, как социологическое и психологическое явление народной жизни. М., 1906. — **289.**

*Фишер, К.* Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Полутом первый—второй. Перев. с 1-го нем. изд. — *в кн.* Фишер, К. История новой философии. Т. VIII. Спб., 1902—1903. — **295—296, 298—299.**

*Харламов, И.* Идеализаторы раскола— «Дело», № 8, стр. 1—26; № 9, стр. 78—92. — **278, 287.**

— Странники. Очерк из истории раскола — «Русская мысль», 1884, № 4, стр. 196—229; № 5, стр. 93—135; № 6, стр. 44—69. — **289—290.**

*Целлер, Э.* Очерк истории греческой философии. Перев. с 9-го немецк. изд. М., 1912. — **272.**

[*Чаадаев, П. Я.*] Философические письма к г-же ***. Письмо первое — «Телескоп», 1836, ч. 34, стр. 275—310. — **250, 271.**

*Чернышевский, Н. Г.* Антропологический принцип в философии — Полн. собр. соч. в 10 томах. Т. VI, Спб., 1906, стр. 179—239. — **195.**

*Чехов, А.* Три сестры. Драма в 4 действиях. Спб., 1901. — **99.**

*Шестов, Л.* Достоевский и Ницше (философия трагедии). 2-е изд. Спб., Шиповник, [б. г.]. — **78, 183.**

— Шекспир и его критик Брандес. 2-е изд. Спб., Шиповник, [б. г.]. — **183.**

*Штраус, Д. Ф.* Жизнь Иисуса. Полный перевод. Т. I. М., 1907. — **296, 299.**

*Шулятиков, В.* Оправдание капитализма в западноевропейской философии. (От Декарта до Э. Маха.) М., 1908. — **26, 54, 60—61, 142.**

*Щапов, А. П.* Земство и раскол. Вып. I. Спб., 1862. — **284—289.**

— Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Казань, 1859. — **274, 280—281, 287.**

*Эберс, Г.* Невеста Нила. Исторический роман. Перев. с немецк. Спб., 1905. — **316.**



*Эврипид*. Трагедии: Ион, Медея, Орест. Спб., 1883. — **272.**

*Эльманович, С. Д.* Законы Ману. Перев. с санскритского. Спб., 1913 (Труды общества русских ориенталистов, № 1). — **48, 260, 273.**

*Энгельс, Ф.* К истории раннего христианства — Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. XVI. Ч. 2. М. — Л., 1936, стр. 407—431. — **86—87, 101.**

— Людвиг Фейербах. Перев. с немецк. Г. Плеханова, Женева, 1892; *в кн.* Плеханов, Г. В. Соч. Т. VIII, стр. 309—411; Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. XIV, 1931, стр. 633—678. — **13, 17, 216—224, 230, 252, 255—256, 258, 271—272, 299.**

— Людвиг Фейербах. Перев. с немецк. С приложениями: I. К. Маркс о французском материализме XVIII столетия. II. К. Маркс о Фейербахе. Перев. с предисл. и примеч. Г. В. Плеханова. Спб., 1906. — **29—30, 76, 105—106, 142—143, 146, 149—150.**

— Положение Англии — Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. II, 1931, стр. 321—390. — **7, 9, 15, 17—18, 92, 99, 102, 139, 317.**

— Предисловие к «Критике Готской программы» Маркса — Маркс, К. и Ф. Энгельс. Сочинения. Т. XVI. Ч. 2, стр. 81—82. — **322.**

— Философия. — Политическая экономия. — Социализм. (Переворот в науке, произведенный Дюрингом.) Перев. с 3-го немецк. изд. Спб., 1904; Маркс, К. и Ф. Энгельс. Соч. Т. XIV, 1931, стр. 3—388, под загл. «Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный г. Евгением Дюрингом». — **95.**

*Эсхил*. Орестея. Трилогия. Вып. 2. Хоэфоры. Трагедия. Вып. 3. Евмениды. Трагедия. Перев. с греческого. Спб., [б. г.]. — **268.**

*Юзов*. Русские диссиденты: староверы и духовные христиане. Спб., 1881. — **274, 277—278, 282, 286—287, 290—291.**

### Б. Иностранный

*Adam, Ch.* Philosophie en France. (Première moitié du XIX siècle.) Paris, 1894. — **213.**

*Andrée, R.* Etnographische Parallelen und Vergleiche. Neue Folge. Leipzig. 1889. — **248—249.**

*Anti-Machiavel ou examen du prince de Machiavel*. Corrigé pour la plus grande partie d'après le manuscrit original de Frédéric II. Hamburg, 1834. — **108, 136.**

*Augustinus, Aurelius*. La cité de dieu

de saint Augustin, trad. en franç. Nouv. éd. rev. et corr. par deux hommes de lettres. T. I—III. Bourges, 1818. — **243—244, 246.**

*Axelrod, Esther Luba.* Tolstois Weltanschauung und ihre Entwickelung. Stuttgart, 1902. — **68, 144.**

*Babeuf, G.* Le tribun du peuple — *см.* Le tribun du peuple.

*Barrès, M.* Le culte du moi. Examen de trois idéologies. (Sous l'oeil des barbares. Un homme libre. Le jardin de Bérénice.) Paris, 1892. — **108, 125.**

*Bauer, B.* Das entdeckte Christentum, 1842. — **267.**

— Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthur, Verl. des literarischen Comptoirs, 1842. — **221—222, 267.**

— Kritik der evangelischen Geschichte des Synoptiker. 1. u. 2. Bd. Leipzig, 1841. — **223.**

— Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. 2. Aufl. Bd. I—III. Leipzig, 1846. — **222—223.**

— Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Iohannes. III. u. letzter Bd. Braunschweig, 1842. — **222—223.**

*Bauer, Ed.* Bruno Bauer und seine Gegner. Berlin, 1842. — **267.**

— Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat. Bern, 1844. — **223—224.**

*Bebel, A.* — *см.* Christentum und Sozialismus.

*Berkiley.* Le journal philosophique — *см. Gourg, R.* Le journal philosophique de Berkiley.

*Bernstein, Ed.* Probleme des Sozialismus. Eigenes und Uebersetztes — «Neue Zeit», 1896, Jg. XV, Bd. I, № 6, SS. 164—171; № 7, 14. XI, SS. 204—213; № 10, 5. XII, SS. 303—311; 1897, № 25, 20. III, SS. 772—783; Bd. II, № 30, 24. IV, SS. 100—107; № 31, 1. V, SS. 138—143. — **169.**

*Blanc, L.* Histoire de la révolution française. V. I—XII. Paris, 1847—1862. — **324.**

*Bolingbroke, H. St. J.* Letters on the study and use of history. 9-e éd.. corrected. London, 1779. — **262.**

*Bossuet, H. M.* abbé. Discours sur l'histoire universelle à Monseigneur le dauphin pour expliquer la suite de la religion et des changements des empires. Nouv. éd. rev. d'après les meilleurs textes. Paris, [s. a.]. — **226, 245—246, 268.**

*Bourdeau, L.* Le problème de la mort, ses solutions imaginaires et la science positive. Paris, 1893. — **154, 189, 194.**

*Brinton, D. G.* Religions of primitive peoples. New-York—London, 1897. — **33, 51.**

*Bros, A.* La religion des peuples non civilisés. Paris, P. Lethielleux, 1907 (Bibliothèque d'histoire des religions). — **51.**

*Büchner, G.* Dantons Tod. Ein Trauerspiel in drei Akten. Leipzig, Bibliographisches Institut, [s. a.]. — **100.**

*Bürnouf, E.* La science des religions. 2-me éd. Paris, 1872. — **239, 270.**

*Cabet, Et.* Voyage en Icarie. Le Nouveau monde. Bordeaux, 1898. — **100.**

*Calvino, I.* Institutio christianae religionis. Genevae, 1637. — **235.**

*Carlyle, Th.* Past and present. London, 1858. — **99.**

*Cassagne, A.* La théorie de l'art pour l'art en France chez les derniers romantiques et les premiers réalistes. Paris, 1906. — **120.**

*Chaillu, P.* Explorations and adventures in equatorial Africa with accounts of the manners and customs of the people, and of the chase of the gorilla, crocodile, leopard, elephant, hippopotamus and other animals. London, 1861. — **238.**

*Chantepie de la Saussaye, P. D.* Manuel d'histoire des religions. Trad. sur la 2-me éd. all. Paris, 1904. — **14, 37, 44, 49, 62, 67.**

*Charpin, Fr.* La question religieuse. Enquête internationale — «Mercure de France», t. LXVI, № 236, 15. IV. 1907, pp. 577—578. — **2, 214.**

*Christentum und Sozialismus.* Eine religiöse Polemik zwischen Herrn Kaplan Hohoff in Hüffe und A. Bebel. Berlin, Expedition der Buchhandlung Vorwärts, 1901. — **1, 325.**

*Comte, Aug.* Cours de philosophie positive. T. I—VI. 2-me éd. augmentée d'une préface par E. Littré. Paris, 1864. — **14—15.**

*Coppée, F.* Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, № 236, 15. IV. 1907, pp. 622. — **215.**

*Darvin, Ch.* The descent of man and selection in relation to sex. In two vol. V. 1—2. London. 1871. — **213.**

*Deschamp, E.* Au pays des Veddas Ceylon. Paris, Société d'éditions scientifiques, 1892 (Bibliothèque générale de géographie. Carnet d'un voyageur). — **27.**

*Destrée, J.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1922, № 107, pp. 1939—1942. — **12.**

*«Deutsch-französische Jahrbücher»,* hrsg. v. A. Ruge u. K. Marx. I. u. 2. Lieferung. Paris, Bureau der Jahrbücher. 1844. — **15.**

*Diderot, D.* Oeuvres choisies. T. II. Paris, 1880. — **17.**

*Du Bois-Reymond, E.* Die sieben Welträthsel — *в кн.* Du Bois-Reymond, E. Zwei Vorträge. Leipzig, 1903, SS. 67—120. — **135.**

*Du Bois-Reymond, E.* Ueber die Grundlagen der Erkenntnis in den exacten Wissenschaften. Tübingen, 1890.—**135.**

*Du Chaillu, P.* Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale. Paris, 1863. — **238.**

*Duruy, V.* Histoire des romains depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'invasion des barbares. Nouv. éd. rev., augm. T. I—VII. Paris, 1880—1885. — **231—232.**

*Ehrenreich, P.* Mitteilungen über die zweite Xingu-Expedition in Brasilien — «Zeitschrift für Ethnologie», Berlin, 1890, Bd. XXII, H. I, SS. 81—98. — **240.**

— Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, 1905. — **24, 36—37, 39, 143.**

*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers.* Par une société de gens de lettres. Neufchastel, 1765. — **294, 298.**

*[Engels, Fr.]* Brief an Schmidt, K. 21. Sept. 1890; 25. Januar 1894—«Der Sozialistische Akademiker», 1895, № 19 und 20. — **62.**

*Engels, Fr.* Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft — «Vorwärts», 1877—1878; Leipzig, Genossenschafts-Buchdr., 1878. — **62.**

— Die Lage Englands. Past and present by Thomas Carlyle. London, 1843 — «Deutsch-französische Jahrbücher». Bd. I., 1844; Gesammelte Schriften von K. Marx und Fr. Engels, 1841 bis 1850. Bd. I. Stuttgart, 1902, SS. 461—490. — **7, 9, 15, 17—18, 75, 92, 99.**

— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie — «Neue Zeit», 1886, Jg. IV, № 4, SS. 145—157; № 5, SS. 193—209. — **216, 220, 255—256.**

— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidirter Sonder-Abdruck aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, 1888. — **17.**

— Socialism, utopian and scientific. Translated by E. Aveling. With an introduction specially composed for this edition by the author. London, 1892. — **61.**

— Ueber historischen Materialismus — «Neue Zeit», 1892, Jg. XI, Bd. I, № 1, SS. 15—20; № 2, SS. 42—51. — **61.**

— Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen. 8. Aufl. Stuttgart, 1900. — **30, 56, 63.**

— Zur Geschichte des Urschriftenthums — «Neue Zeit», 1894, Jg. XIII, Bd. I, № 1, SS. 4—13; № 2, SS. 36—43. — **86—87, 101.**

*Enquête internationale sur la question religieuse — см. Charpin, Fr.* La question religieuse.

*Enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme* — «Le mouvement socialiste», 1902. № 107, 1 novembre, pp. 1921—1948; № 108, 15 novembre, pp. 2043—2057; № 109, pp. 2137—2152; № 110, pp. 2262—2285. — **4.**

*Erman.* La religion égyptienne. Trad. française. Paris, 1907. — **49.**

*Faguet, E.* Dix-huitième siècle. Etudes littéraires. 25-me éd. Paris, [s. a.].—**17.**

*Fénelon.* Traité de l'existence et des attributs de dieux. Partie I—II—Oeuvres spirituelles. Nouv. éd. T. I. Paris, 1845, pp. 1—171. — **195.**

*Ferri, E.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 107, pp. 1946—1948. — **12—13.**

*Feuerbach, L.* Fragmente zur Characteristik meines philosophischen Curriculum vitae — Sämmtliche Werke, Bd. II. Leipzig, 1846, 380—414.—**255.**

— Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza — Sämmtliche Werke.

Bd. III. Neu hrsg. Stuttgart, 1906. — **298, 301.**
— Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. — Sämmtliche Werke. Bd. X. Stuttgart, 1911. — **256.**
— Theogonie nach den Quellen des classischen, hebraischen und christlichen Alterthums — Sämmtliche Werke. Bd. IX. Leipzig, 1857.—**69, 145, 306—307.**
— Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen — Sämmtliche Werke. Bd. VIII. Leipzig, 1851. — **145.**
— Das Wesen der Religion. Dreissig Vorlesungen. Volksausgabe. Leipzig, 1908. — **302—305.**
— Das Wesen der Religion — Sämmtliche Werke. Bd. I. Leipzig, 1846, SS. 400—486. — **17, 145.**
— Das Wesen des Christentums. Leipzig, 1841; 1909. — **145—146, 153, 255, 302.**
*Flaubert.* Lettre à Renan — Correspondance. 4-e série. Paris, 1924, pp. 232—233. — **136.**
*Fourier.* Le socialisme sociétaire. Extraits des oeuvres complètes. Paris. société nouvelle de libr. et d'édit., 1903. — **86.**
*Frazer, J. G.* The beginnings of religion and totemism among the Australian aborigines — «The Fortnightly review», V. LXXVIII, 1905, July, pp. 162—172. — **42, 58.**
— Le rameau d'or. Paris, 1903.—**33, 142.**
— Le totémisme. Étude d'éthnographie comparée. Trad. de l'anglais par A. Dirr et A. van Gennep. Paris, 1898.— **38—39, 237, 240, 316—317.**
*Frobenius, L.* Die Weltanschauung der Naturvölker. Weimar, 1898 (Beiträge zur Volks-und Völkerkunde. Bd. VI).— **31, 61, 249, 270.**
*Fustel de Coulanges, N. D.* La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome. 7-me éd., revue et augmentée. Paris, 1879. — **58—59, 230—233.**

*Goblet d'Alviella.* L'idée de Dieu d'après l'anthropologie de l'histoire. Conférences faites en Angleterre. Paris—Bruxelles, 1892. — **18, 180, 247, 270, 311—315.**
*Gomperz, Th.* Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. Bd. I—II. Leipzig, 1893—1897. — **63, 257.**
— Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique. T. I—II. Ouvr. trad. de la 2-me éd. all. Lausanne, 1904—1905; 2-me éd., rev. et corr. Paris—Lausanne, 1908.— **256—257, 272.**
*Gorki, M.* (Russie). Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 592—595. — **215.**
*Gourg, R.* Le journal philosophique de Berkley, Common place Book (étude et traduction). Paris. 1908. — **263—264.**
*Grant, Allen.* Die Entwickelung des Gottesgedankens. Eine Untersuchung über die Ursprünge der Religion. Deutsche Bearb. Jena, 1906. — **307—308.**
*Grimm, F. M.* Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot depuis 1753 jusqu'en 1790. Nouv. éd. où se trouvent rétablies pour la première fois les phrases supprimées par la censure impériale... Paris, 1829—1831. — **109, 136.**
*Grün, K.* Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargestellt. Bd. I—II. Leipzig u. Heidelberg, 1874. — **128.**
— Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien. Darmstadt, 1845. — **87.**
*Gumplowicz, L.* Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 606—608. — **215.**
*Guyau, M.* L'irréligion de l'avenir. Étude sociologique. 8-me éd. Paris, 1902 (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — **16, 170, 174—177.**

*Hahn, A.* Die Haustiere und ihre Beziehung zur Wirtschaft des Menschen. Eine geographische Studie. Leipzig, 1896. — **45, 62.**
*Heckewelder, J.* Histoire, moeurs et coutumes des nations indiennes, qui habitaient autrefois la Pensylvanie et les états voisins, par le révérand Jean Heckewelder, missionaire morave, trad. de l'angl. par le chevalier du Ponseau, Paris, 1822. — **236—237.**
*Heine, H.* Deutschland. Ein Wintermärchen — Poetische Werke. Bd. III. Hamburg, 1869, SS. 113—211. — **113, 136.**
— Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Halle a. d. S., 1887. — **151.**



*Holbach.* Le bon sens, ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles. Londres, 1774. — **225.**
*[Holbach, P. H.]* Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral par M. Mirabaud [!]. P. 1—2. London, 1770. — **226, 230, 268, 293.**

*Iglesias, P.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 108, pp. 2043—2044. — **12.**

*James, W.* The varieties of religious experience a study in human nature being the Gifford lectures on natural religion delivered ad Edinburgh in 1901—1902. 12-me impr. New-York and Bomberg, 1906. — **213.**
*Jevons, F. B.* An introduction to the history of religion. 3-me éd. London, 1896. — **38, 46, 62, 180.**
*Joinville.* Histoire de Saint Louis — в кн. Mémoires de Jean sire de Joinville ou histoire et chronique du très-chrétien roi Saint Louis publiés par M. Francisque Michel. Paris, 1858, pp. 1—245. — **195.**

*Kant, I.* Kritik der praktischen Vernunft. Riga, 1788.—**10, 16, 19, 151.**
— Kritik der reinen Vernunft. Riga, 1781. — **10, 16, 19, 151, 241—242.**
— Kritik der reinen Vernunft. Text der Ausg. 1781 mit Beifügung sämmtlicher Abweichungen der Ausg. 1787. 2. verb. Aufl. Leipzig, [s. a.].—**264.**
— Kritik der Urtheilskraft. Text der Ausgabe 1790, mit Beifügung sämmtlicher Abweichungen der Ausgaben 1793 und 1799. Leipzig, [s. a.].—**8, 16.**
*Kautsky, K.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 108, pp. 2045—2057; № 109, pp. 2137—2152; № 110, pp. 2262—2285. — **12.**
— Thomas Moore und seine Utopie. Mit einer historischen Einleitung. Stuttgart, 1887—1888 (Intern. Bibliothek. H. 13—16). — **227, 268.**
*Krause, A.* Die Tlinkit-Indianer. Ergebnisse einer Reise nach der Nordwestküste von Amerika und der Beringtrasse ausgeführt im Auftrage der Bremer Geographischen Gesellschaft in den Jahren 1880—1881 durch die Doctoren Arthur und Aurel Krause geschildert von Dr. Aurel Krause. Jena, 1885. — **39.**
*Kuhlman, G.* Die Neue Welt oder das Reich des Geistes auf Erden. Verkündigung. Genf, 1845. — **86—87.**

*Lang, A.* The making of religion. New-York and Bombay, 1898. — **40.**
— Mythes, cultes et religion. Traduit par Léon Marillier avec la collaboration de A. Dirr. Précédé d'une introd. par Léon Marillier. Paris, 1896 (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — **36, 40, 179, 248, 309—311, 319.**
*Lange, Fr. Aib.* Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, 1866. — **317.**
*Lemaître, J.* Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 617.—**215.**
*Leroux, P.* Avertissement sur cette édition — Oeuvres (1825—1850). T. I. Paris, Société typographique, 1850. pp. V — XIII. — **86.**
*Letourneau, Ch.* L'évolution de la propriété. Paris, 1888. — **231.**
*Lotze.* Geschichte der Aestetik in Deutschland. München, 1868 (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland neuerer Zeit. Bd. 7). — **43, 62, 236.**
*Lucretius, C.* De rerum natura. Libri sex. Torino, 1896. — **6, 13.**
*Lütgenau, Fr.* Natürliche und soziale Religion. Stuttgart, 1894.—**159—162, 169.**

*Machiavelli, N.* Il principe. Giusta il suo originale con la prefazione e le note istoriche et politiche. Toscano, Cosmopoli, 1769. — **108, 136.**
*Mallet du Pan.* Mémoires et correspondance de Mallet du Pan pour servir à l'histoire de la révolution française. T. I — II. Paris, 1851. — **151, 265.**
*Marc Aurèle.* Pensées de Marc Aurèle. Nouv. éd. rev. et corr. Paris. (1843). — **308—309.**
*Marillier, L.* La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés. Paris, Imprimerie Nationale, 1894.—**54, 63—64, 239, 270, 315**
*Marmontel, J. F.* Bélisaire. A Londres. 1780. — **294.**
— Contes moraux. Suivis d'une apologie du théâtre. Nouv. éd. T. I — II. Amsterdam, aux depens de la compagnie, 1763. — **294.**
— Les Incas ou la destruction de l'empire du Perou. T. I — II. Amsterdam, 1777. — **294.**
*Marx, K.* Gegen den «Volkstribun» redigiert von H. Kriege in New-York —

*в кн.* Marx, K., F. Engels u. F. Lassale. Aus dem literarischen Nachlass. Bd. 2. — **86, 97, 146.**
— Der «Volkstribun», redigiert von Hermann Kriege in New-York — Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850. Bd. 2. Stuttgart, 1902, SS. 414—428. — **86, 97, 146.**
— Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie — «Deutsch-Französische Jahrbücher», 1844, 1—2. Lief.; Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850. Bd. 1. Stuttgart, 1902, SS. 384—398. — **4, 9, 13, 18, 73—74, 322—323.**
— Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramm. Aus dem Nachlass von Karl Marx — «Die Neue Zeit», 1890, Jg. IX, Bd. 1, № 18, SS. 561—575. — **320, 322.**
*Marx, K. und F. Engels.* Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. Frankfurt a/Main, 1845. — **64, 66, 102, 133, 223.**
— Manifest der kommunistischen Partei. London, gedruckt in der Office der «Bildungsgesellschaft für Arbeiter», 1848. — **46**
*«Mercure de France».* Paris. — **2, 214—215.**
*Mereschkowski, D., Hippius, Z., Philosophoff, D.* Der Zar und die Revolution. München und Leipzig, R. Piper et Co, 1908. — **113, 117, 132.**
*Mereschkowsky, D.* Religion und Revolution — *в кн.* Mereschkowski, D., Hippius, Z., Philosophoff, D. Der Zar und die Revolution. München und Leipzig, 1908, SS. 93—170. — **103, 133.**
*Milloué, L. de.* Précis d'histoire des religions. P. I. Religions de l'Inde. Paris, 1890. — **48, 63, 143, 150.**
*Monseur, E.* L'âme pupilline — «Revue de l'histoire des religions», 1905, 26 année, t. 51, № 1, pp. 1—23. — **28, 142.**
*Morane, P.* Paul I-er de Russie avant l'avènement. 1754—1796. Paris, 1907. — **301.**
*Morgan, L.* Ancient society of researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilization. London, 1877. — **47, 63, 231.**
— Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Aus dem Englischen übertragen. Stuttgart, 1891. — **47.**
*Morizet, A.* Avant propos *к статье* Enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 107. 1, XI, pp. 1921—1922. — **12.**
*«Mouvement socialiste».* Revue bi mensuelle internationale. Paris. — **4, 12, 17.**
*Müller, F. M.* Natural religion. The Gifford lectures delivered before the University of Glasgow in 1888. New impression. London, Longmans, Green and Co, 1907. — **162 — 164, 169.**
*Nordau, M.* (Autriche). Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 612—613. — **215.**
*Oltramare, P.* La formule bouddhique des douze causes. Son sens originel et son interprétation théologique. Genève, 1909. — **65.**
*Oort, H.* Le rôle de la religion dans la formation des états. A propos de la cité antique de M. Fustel de Coulanges — «Teologische Tijdschrift» *, 1879; «Revue de l'histoire des religions», 1881, 2-me année, t. III, № 1, pp. 99—110. — **58—59, 230—231.**
*Pannekoek, A.* Historischer Materialismus und Religion — «Neue Zeit», 1904, Jg. XXII, Bd. II, № 31, 30. IV. SS. 133—142; № 32, 7, V, SS. 180—186. — **155, 159.**
— Klassenwissenschaft und Philosophie — «Neue Zeit», 1905, Jg. XXIII. Bd. I, № 19. 4, II, SS. 604—610. — **155, 159.**
*Paulus, H. E. G.* Das Leben Jesu, als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums. Die Geschichtserzählung nach den vier vereint geordneten Evangelien in Beziehung auf eine wortgetreue, erklärende, synoptische Uebersetzung derselben. T. I. Abt. 1. Heidelberg. E. F. Winter, 1828. — **218.**
— Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das Neue Testament. I — III. Theil: Commentar über die drei ersten Evangelien. IV. Theil: Commentar über das Evangelium des Johannes. Lübeck, 1804—1805. — **218.**
*«La philosophie positive».* Revue, dirigée par E. Littré et G. Wyrouboff. — **268.**
*Philosophoff, D.* — *см.* Mereschkowski, D., Hippius, Z., Philosophoff, D. Der Zar und die Revolution.

* «Teologische Tijdschrift» — не удалось проверить. — *Ред.*



*Pineau, L.* L'évolution du roman en Allemagne au XIX siècle. Paris, 1908. — **122.**
*Platon.* La république ou dialogue sur la justice, divisé en dix livres. T. I — II. Paris, 1765. — **50, 143, 296, 299.**
*Plékhanoff, G.* Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907. № 236, 15. IV, pp. 617—619. — **70.**
*Price and Priestley.* A free discussion of the doctrines of materialism and philosophical necessity. In a correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley. London. 1778. — **225, 234—235, 269.**
*Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands.* Abgehalten zu Berlin vom 14. bis 21. November 1892. Berlin, «Vorwärts», 1892. — **1, 325.**
— Abgehalten zu Hannover vom 9. bis 14. Oktober 1899. Berlin, «Vorwärts», 1899. — **1, 325.**
— Abgehalten zu Köln a. Rh. vom 22. bis 28. Oktober 1893. Berlin, «Vorwärts», 1893. — **1, 325.**
— Abgehalten zu München vom 14. bis 20. September 1902. Mit einem Anhang: Bericht über die 2. Frauenkonferenz am 13. und 14. September in München. Berlin, «Vorwärts», 1902. — **1, 325.**

*Quelch, H.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 108, pp. 2044—2045. — **9, 12, 17.**
*Quinet, E.* Les révolutions d'Italie. T. I—II. Paris, 1848—1851. — **249, 271.**
*Ratzel, F.* Völkerkunde. Bd. I — III. Leipzig, Bibliographisches Institut, 1886—1888. — **28, 56, 64, 318.**
*Reclus, Elisée.* Les croyances populaires. Paris, 1907. — **24.**
*Reinach, S.* Cultes, mythes et religions. T. I — V. Paris, 1905—1923. — **42.**
— Orpheus. Histoire générale des religions. Paris. 1909. — **59, 64.**
*Reinhold, C. L.* Briefe über die Kantische Philosophie. Bd. I — II. Leipzig, 1790—1792. — **241 — 242.**
*Renan, E.* L'Avenir de la science. Pensées de 1848. 5-me éd. Paris, 1890. — **115.**
— Caliban, suite de la Tempête. Drame philosophiqué. Paris, 1888. — **115, 136.**
— Histoire du peuple d'Israël. Paris, [s. a.]. — **318.**
— Vie de Jesus. 10-me éd. Paris, 1864. — **318.**
*«La République du peuple».* Almanach démocratique. Paris, Bureau du National (1851—1852). — **119.**
*Réville, A.* Les religions des peuples non civilisés. T. I — II. Paris, 1883 (Histoire des religions, I). — **228, 234, 269.**
*«Revue de l'histoire des religions»* publ. sous la direction de M. Jean Réville. Paris. — **28, 231.**
*Ribot, Th.* Réponse à l'enquête internationale — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 578—579. — **215.**
*Rig-Veda.* Uebers. und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen. In 2 Th. Leipzig, 1877. — **65, 99, 314, 319.**

*Saint-Martin, marquis de].* Des erreurs et de la vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science par un Ph... ine... P. I — II. Edinbourg, 1782. — **300.**
*Saint-Simon, H.* Mémoire sur la science de l'homme — *в кн.* Enfantin, P., H. Saint-Simon. Science de l'homme — physiologie religieuse. Paris. 1858, pp. 235—400. — **318.**
*Sarasen, P.* Ueber religiöse Vorstellungen bei niedrigsten Menschenformen. In Actes du II Congrès International d'histoire de la religion à Bâle, 1904. — **27, 34, 55, 56.**
*Schelling, Fr. W. S.* Das System des transcendentalen Idealismus. Tübingen, 1800. — **135.**
*Schmidt, K.* Einige Bemerkungen über Plechanows letzten Artikel in der «Neuen Zeit» — «Neue Zeit», 1898, Jg. XVII, Bd. I, № 11, 10. XII, SS. 324—334. — **241—242, 270.**
*Schopenhauer, A.* Parerga et Paralipomena. Philosophie et philosophes. I-re trad. franç. Paris, 1907 (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — **259. 272.**
— Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften. Bd. I — II. — Sämmtliche Werke in sechs Bänden. Bd. IV — V. Leipzig, 1891. — **272.**
*Schweinfurt, G.* Au coeur de l'Afrique. 1868—1871. Paris. 1875. — **44, 237.**
*Schurtz, H.* Urgeschichte der Kultur. Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1900. — **249, 270—271.**
*Shakespeare, W.* Hamlet, prince of Denmark — The works. V. 9. London, 1751, pp. 83—186. — **236.**

— The tempest — The works. V. 5. London, 1714. — **115.**
*«Sozialistischer Akademiker»*. Berlin.—**62.**
*Staël, G.* De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales, suivi de l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations. Paris, Charpentier, 1842. — **180.**
*Stammler, R.* Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialpolitische Untersuchung. 2. verb. Aufl. Leipzig, 1906. — **13.**
*Stanley, H. M.* Dans les ténèbres de l'Afrique. Recherche, délivrance et retraite d'Emin Pacha. Ouvrage traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur. T. I — II. 2-e éd. Paris, 1890. — **91, 101.**
*Steinen, K. von den.* Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Reiseschilderung und Ergebnisse der zweiten Schingu Expedition 1887—1888. Berlin, 1894.—**31, 39, 142—143, 237—238.**
*Stephen, L.* History of english; Thought in the eighteenth century. In 2 vol. 2-e ed. V. I — II. New-York, 1881. — **264.**
*Straus, D. F.* Das Leben Jesu für deutsches Volk bearbeitet. 3. Aufl., Leipzig, 1874. — **219—223, 266.**
— Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet. Stuttgart, 1836. — **99, 175.**
*Strindberg, Aug.* (Stockholm). Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 616—617. — **215.**

*Thiele, C. P.* Manuel de l'histoire des religions, traduit du hollandais. Paris, 1880. — **228, 233—234.**
*Thierry, Aug.* Dix ans d'études historiques. 2-e éd. Paris, 1836. — **268.**
*Tourgeneff, N.* La Russie et les russes. T. I — III. Paris, 1847. — **293.**
*«Le Tribun du peuple, ou le défenseur des droits de l'homme»*, par Gracchus Babeuf. L'an III — IV de la république. — **100.**
*Turner, L.* Ethnology of the Ungava dixtrict, Hudson bay Territory — Eleventh annual report of the bureau of ethnology. Washington, Government printing Office, 1894, pp. 167—350. — **27, 142.**
*Tylor, E.* Anthropology: an introduction to the study of man and civilization. With illustrations. London, 1881.—**234.**
— La civilisation primitive. T. I — II. Paris, 1876. — **234, 249, 256.**
— Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom. In 2 vol. London, 1871. — **60, 239.**

*Ueberweg, Fr.* Grundriss der Geschichte der Philosophie. T. III. Die Neuzeit. Berlin, 1880. — **229.**

*Vaillant, E.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 107, pp. 1937—1939. — **12.**
*Vandervelde, E.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 107, pp. 1923—1937. — **12.**
— (Belge). Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 621—622. — **215.**
*Van Gennep, A.* Mythes et légendes d'Australie. Paris, 1906. — **23, 35, 40, 56, 142.**
*Verhaeren, E.* Réponse à l'enquête internationale sur la question religieuse — «Mercure de France», t. LXVI, 1907, № 236, 15. IV, pp. 615. — **215.**
*«Volkstribun»*. Organ der deutschen Social-Reform-Association. Wochenblatt, hrsg. von H. Kriegel. New-York, 1846. — **100—101, 146.**
*Vollmar, G.* Réponse à l'enquête sur l'anticléricalisme et le socialisme — «Mouvement socialiste», 1902, № 107, pp. 1943—1946. — **12.**
*Voltaire.* Le fanatisme ou Mahomet le prophète. Tragédie en cinq actes — Oeuvres complètes. Nouv. éd. T. III. Paris, Garnier frères, 1877, pp. 91—162. — **254, 272.**

*Wiruboff, G.* Les civilisations de l'extrême Orient sont-elles soumises à la loi de trois états — «La philosophie positive». T. X, janvier, pp. 321—345; t. XI, juillet—décembre, pp. 5—35.— **233.**
*Wundt, W.* Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte. Bd. I — III. Leipzig, 1900—1909. — **38, 62.**

*Zeller, Ed.* Christian Baur et l'école de Tubingue. Tr. de l'all. Paris, 1883. — **221.**

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ *

*Аввакум Петрович* (1620—1682).—**281, 284—287, 288, 290.**
*Августин Аврелий* (354—430).— **243—246, 314, 319.**
*Авенариус, Рихард* (1843—1896).—**3, 79, 99, 106, 169, 212.**
*Аверроэс — см.* Ибн-Рошд.
*Авраам* (по библии, родоначальник евреев).— **6, 10, 57—58, 175, 179.**
*Адам, Шарль.* —**213.**
*Акимов* (Махновец), *Владимир Петрович* (1872—1921).— **11, 20.**
*Аксельрод* (Ортодокс), *Любовь Исааковна* (р. 1868).— **68, 144, 197, 264, 320, 323, 326—327.**
*Аксельрод, Павел Борисович* (1850—1928).—**1, 324—325.**
*Александр Македонский* (356—323 до н. э.).— **245.**
*Александр I* (1777—1825).— **291, 293.**
*Алексей Романов* (1629—1676).— **281, 284, 286, 288, 291.**
*Алкивиад* (451—404 до н. э.).— **10, 18.**
*Алкмеон* (V в. до н. э.).— **266, 273.**
*Альбрехт* (1788—1844).— **86, 101.**
*Альвиелла Гоблэ* — см. Гоблэ д'Альвиелла.
*Анаксимандр* (ок. 610—547 до н. э.).— **272.**
*Анаксимен* (ок. 588—524 до н. э.).— **272.**
*Андреев, Леонид Николаевич* (1871—1919).— **181, 183.**
*Андрэ, Рихард* (1835—1912).— **248, 270.**
*Анна Кашинская* (ум. 1368).— **140—141, 145, 152.**
*Антиох Великий* (222—187 до н. э.).— **245.**
*Аристотель* (384—322 до н. э.).— **82, 187, 192, 195.**
*Арнольд Мэтью* (1822—1888).—**176, 180.**

*Бабеф, Франсуа Ноель Гракх* (1760—1797).—**100.**
*Байрон, Джордж Ноель Гордон* (1788—1824).— **249.**
*Бакст, Лев Самойлович* (1866—1924).— **137.**
*Бакунин, Михаил Александрович* (1814—1876).— **130, 138.**
*Бальмонт, Константин Дмитриевич* (р. 1867).—**119.**
*Баратынский, Евгений Абрамович* (1800—1844).—**25, 60.**
*Баррэс, Морис* (1862—1923).—**108, 125—126, 136.**
*Бауэр, Бруно* (1809—1882).—**216, 221—224, 254, 266—267.**
*Бауэр, Эдгар* (р. 1821).— **223—224, 254, 266—267.**
*Бебель, Август* (1840—1913).—**1, 325.**
*Бейль, Пьер* (1647—1706).— **265, 273.**
*Белинский, Виссарион Григорьевич* (1811—1848).—**25, 60, 88, 98, 123, 137—138, 152, 323—324.**
*Белый, Андрей* (Бугаев, Борис Николаевич) (р. 1880).— **119.**
*Беме, Яков* (1575—1624).—**298,300—301.**
*Бенуа, Александр Николаевич* (р. 1870).— **137.**
*Берг — см.* Мартов (Цедербаум), Юлий Осипович.
*Берклей, Джордж* (1684—1753).— **41, 143, 148, 215, 263—264.**
*Бернар, Клод* (1813—1878).— **190, 195.**
*Бернард* (святой) *Клервосский* (1090—1153).— **228.**
*Бернштейн, Эдуард* (1850—1932).— **17, 62, 162, 169.**
*Берсень-Беклемишев, Иван Никитич* (XV—XVI вв.).— **285, 290.**
*Бертело, Пьер Марселен* (1827—1907).— **152, 215.**
*Блан, Луи* (1811—1882).— **86, 324.**
*Бланки, Луи Огюст* (1805—1881).— **17.**
*Блок, Александр Александрович* (1880—1921).— **119.**
*Богданов* (Малиновский, Александр Александрович) (1873—1928).— **21.**

* В именной указатель наряду с историческими личностями включены и легендарные личности, упоминаемые в работах Плеханова, помещенных в сборнике. — *Ред.*

**25—29, 31, 43, 54, 60—61, 71, 99, 142, 148, 317.**
*Богучарский* (Б. Базилевский, Яковлев, Василий Яковлевич) (1861—1915).— **216, 252—254, 271.**
*Бодлер, Шарль* (1821—1867).—**119—121, 137.**
*Бокль, Генри Томас* (1821—1862).— **227, 268.**
*Болингброк, Генри Сент-Джон* (1678—1751)— **262, 265, 273.**
*Бонч-Бруевич, Владимир Дмитриевич* (р. 1873)— **322—323.**
*Босман.*— **312.**
*Боссюэт, Жак Бенинь* (1627—1704).— **226, 243, 245—247, 267—268, 314, 319.**
*Боцяновский, Владимир Феофилович* (р. 1869).—**274, 283.**
*Браке, Вильгельм* (1842—1890).— **322.**
*Брандес, Георг Морис Коген* (1842—1927).— **183.**
*Бребеф.* — **310.**
*Бринтон, Даниель* (1837—1890).—**33, 51.**
*Бров, Смис* — **56, 248.**
*Брос, А.*— **51.**
*Бруно, Джордано* (1548—1600).— **298, 300.**
*Брюнетьер, Фердинанд* (1849—1906).— **197, 212.**
*Брюс, Яков Александрович*, граф (1732—1791).— **294.**
*Брюсов, Валерий Яковлевич* (1873—1924).— **119.**
*Будда, Сиддхартха* (прозвища: Гаутама, Сакья-Муни, согласно легенде, жил в VI—V вв. до н. э.).— **65—68, 99, 143, 149—150.**
*Бурдо, Луи* (1824—1900).— **154, 188—194, 319.**
*Бурже́н* — **86.**
*Бутру, Эмиль* (1845—1921).— **2, 195—214, 317.**
*Буше, Франсуа* (1703—1770). — **17.**
*Бэкон, Фрэнсис* (1561—1626).—**105, 196, 212.**
*Бюрнуф, Эмиль* (р. 1821).— **239, 270.**
*Бюхнер, Александр* (1827—1904).— **156.**
*Бюхнер, Георг* (1813—1837).— **80, 99—100.**
*Бюхнер, Людвиг* (1824—1899).— **168.**

*Валентинов, П.* (Вольский, Николай Владиславович) (р. 1879).— **162, 169.**
*Вальмики.* — **15.**
*Вандервельде, Эмиль* (р. 1866).— **11—12, 20, 71, 99, 145, 152, 215.**
*Ван-Женнеп, Арнольд.*— **23, 35, 40, 56, 142.**
*Варнава* (легендарная личность, которой приписывают «Послание Варнавы»— памятник II в.)— **185, 188.**
*Вейгель, Валентин* (1533—1588).— **300.**
*Вейтлинг, Вильгельм* (1808—1871).— **86, 100—101.**
*Величкина* (Бонч-Бруевич), *Вера Михайловна* (1868—1918).— **160, 169.**
*Верхарн, Эмиль* (1855—1916).— **119, 121, 215.**
*Вишельгорский, Михаил, граф* (ум. 1790).— **293.**
*Виндельбанд, Вильгельм* (1848—1915).— **12, 20, 261—262, 273, 297—298, 300—301.**
*Винкельман, Иоганн Иоахим* (1717—1768).— **235.**
*Вольский, А.* (Махайский, Ян-Вацлав Константинович) (1867 — 1926). — **2, 10—11, 19.**
*Вольтер* (Аруэ Франсуа Мари) (1694—1778).— **124, 144, 151, 224—225, 247, 254, 265, 272, 292, 298, 300, 324.**
*Вундт, Вильгельм* (1832—1920).— **38, 62.**
*Вырубов, Григорий Николаевич* (1843—1913).— **233, 268.**

*Ган, Эдуард* (1856—1913).— **45, 62.**
*Гартман, Эдуард* (1842—1906).— **78, 99, 137.**
*Гарчилассо де Ла Вега.*—**310.**
*Гассенди, Пьер* (1592—1655).— **298, 301.**
*Гауптман, Герхард* (р. 1862).— **8, 16—17.**
*Гаутама или Готама — см.* Будда.
*Гегель, Георг Вильгельм Фридрих* (1770—1831).— **95, 98, 105, 125, 134, 138, 161, 168, 190—191, 216, 224, 230, 254, 256—258, 266 — 267, 295—296, 298—299 323.**
*Гезиод* (ок. 776 до н. э.).— **18, 62.**
*Гейне, Генрих* (1797—1856).— **3, 12, 113, 136, 151.**
*Гекевельдер, Жан* (1743—1826)— **236—237.**
*Геккель, Эрнст Генрих* (1834—1919).— **202—203, 205, 213.**
*Гельвеций, Клод Адриен* (1715—1771).— **156, 226, 268, 309, 318.**
*Гераклит* (VI—V в. до н. э.).— **176, 258.**
*Геродот* (485—425 до н. э.).— **57, 64.**
*Герцен, Александр Иванович* (1812—1870).— **98, 110—111, 115, 117, 216, 249, 252—254, 271.**
*Гершензон, Михаил Осипович* (1869—1925).— **132, 138, 144, 149, 152—153, 250—251.**
*Гете, Иоганн Вольфганг* (1749—1832).— **88, 92, 205, 315, 319.**



*Гефдинг, Гаральд* (р. 1843).— **80, 99.**
*Гильотен* (1738—1814).— **224, 267.**
*Гиппон* (IV в. до н. э.).— **272.**
*Гоббс, Томас* (1588—1679).— **225, 263—264.**
*Гобле д'Альвиелла, Евгений* (р. 1846).— **18, 177, 180, 247, 270, 311—315.**
*Гоголь, Николай Васильевич* (1809—1852).— **87, 98, 123, 134.**
*Голенищев-Кутузов, Арсений Аркадьевич* (р. 1848).— **119, 137.**
*Голубинский, Евгений Евстигнеевич* (1834—1912).— **285, 290.**
*Гольбах, Поль-Анри* (1723—1789).— **79, 136, 156, 190, 224—226, 229—230, 268, 293.**
*Гольцев, Виктор Александрович* (1850—1906).— **230.**
*Гомер* (полулегендарный греческий поэт).— **49—50, 62—63, 148, 229, 268, 306.**
*Гомперц, Теодор* (1832—1912).— **53, 63, 256—257, 272.**
*Горький, Максим* (Пешков, Алексей Максимович) (1868—1936).— **21—22, 87—98, 101—102, 104—105, 140, 144, 215, 271, 297, 305, 327.**
*Готама или Гаутама — см.* Будда.
*Готье, Теофиль* (1811—1872).— **136.**
*Грант Аллен* (1848—1899).— **307—308.**
*Гримм, Мельхиор* (1723—1807).— **109, 136,**
*Гроотe, Герхард* (1340—1384).— **300.**
*Грюн, Карл* (1817—1887).— **87, 101, 125.**
*Гумплович, Луи.* — **215.**
*Гюисманс, Жорж Карель* (1848—1907).— **116—117, 135—136.**
*Гюйо, Жан Мари* (1854—1888).— **2, 16, 26, 61, 142, 154, 170—180, 242, 300.**
*Гюэ, Пьер Даниэль* (1592—1655).— **298, 301.**

*Д'Аламбер, Жан* (1717—1783).— **151, 265, 268.**
*Даниил* (ум. 1547).— **281.**
*Данте, Алигьери* ( 1265—1321).—**50.**
*Дарвин, Чарльз Роберт* (1809—1882).— **205, 213.**
*Деборин, А.* (Иоффе, Абрам Моисеевич) (р. 1881).— **216, 256.**
*Декарт [Картезий] Рене* (1596—1650).— **60, 105.**
*Дельвиг, Антон Антонович* (1798—1831).— **100.**
*Демокрит* (р. ок. 460 до н. э.).— **202, 298, 301.**
*Дестре, Жюль* (р. 1863).— **12.**
*Дешан, Эмиль* (1819 — 1904). — **27, 55.**
*Джевонс, Фрэнк Байрон* — **38, 46—47, 62, 177, 180.**
*Джемс, Уильям или Вильям* (1842—1910).— **200, 208, 213.**
*Джиллен.*— **41, 143, 148.**
*Дидро, Дени* (1713—1784).— **17, 69, 79, 136, 156, 166, 190, 268.**
*Диоген из Аполлонии* (V в. до н. э.).— **259, 272.**
*Дицген, Иосиф* (1828—1888).— **82, 100.**
*Добролюбов, Николай Александрович* (1836—1861).— **123, 137.**
*Добужинский, Мстислав Валерианович* (р. 1875).— **137.**
*Докукин.*— **278—279, 287.**
*Достоевский, Федор Михайлович* (1821—1881).— **8, 16, 87, 98, 107, 126, 168, 170, 174, 181, 193, 253, 271.**
*Дюбуа-Реймон, Эмиль* (1818—1896).— **105, 135.**
*Дюпон, Пьер* (1821—1870).— **119, 137.**
*Дюрюи, Виктор* (1811—1894).— **59, 231—232.**
*Дю-Шалью, Поль* (1835—1903).— **238.**

*Евгений III* (1145—1153).— **228.**
*Екатерина II* (1729—1796)— **294.**

*Жмакин, Василий Иванович* (р. 1853).— **281.**
*Жуанвиль* (1225—1317).— **193, 195.**

*Засулич, Вера Ивановна* (1849—1919).— **73, 87.**
*Зиновий Отенский* (XVI в.).— **285, 288, 290.**
*Золя, Эмиль* (1840—1902).— **101.**
*Зороастр или Заратустра* (легендарный основатель иранской религии).— **44, 62, 143, 186.**
*Зосим* (XV в.).— **283.**
*Зых, Маврикий.*— **323.**

*Ибервег, Фридрих* (1826—1872).— **229.**
*Ибн Роша* (1126—1198).— **192, 195.**
*Иванов, Вячеслав Иванович* (р. 1866).— **119.**
*Иглесиас, Пабло* (1850—1925).— **12.**
*Иисус Христос.*—**92—93, 122, 146, 153, 185, 193, 218—220, 223, 245, 266—267, 299, 322, 328.**
*Имтурн, Иоганн Генрих.* — **29, 61.**
*Иоанн* (апостол).— **219, 222.**
*Иоанн креститель.*— **222.**
*Иорданский, Николай Иванович* (1876—1928).— **22, 320, 325—326.**
*Исаия* (пророк). — **219, 222.**

*Кабэ, Этьен* (1788—1856).— **86, 100.**
*Кальвин, Жак* (1509—1564).— **235, 270.**

*Кант, Иммануил* (1724—1804).— **7, 10, 15—16, 19, 51, 95, 99, 137, 145, 151, 162, 175, 179, 230, 241—242, 264—265, 270, 298, 300—301, 306, 318.**
*Каптерев, Николай Федорович* (р.1847)— **274, 286, 290.**
*Карлейль, Томас* (1795—1881).— **75, 99.**
*Касань, Альберт* — **120.**
*Кат-Ватт.* — **149.**
*Каутский, Карл* (р. 1854).— **12, 90, 227, 268.**
*Кашинская, Анна* — *см.* Анна Кашинская.
*Квелч, Гарри* (ум. 1913).— **9, 12, 17.**
*Кинэ, Эдгар* (1803—1875).— **249, 271.**
*Киреевский, Иван Васильевич* (1806—1856).— **85, 100, 146.**
*Китс, Джон* (1795—1821).— **138.**
*Клиффорд, Вильям* (1845—1879).— **215.**
*Ковалевский, Максим Максимович* (1851—1916).— **316, 319.**
*Кондорсэ, Жан-Антуан-Николя* (1743—1794).— **151, 265.**
*Константин Великий* (280—337).— **244.**
*Конт, Огюст* (1798—1857).— **6, 14—15, 200, 202, 212—213, 233, 268, 318.**
*Конфуций* (551—478 до н. э.).— **111.**
*Коппе, Франсуа* (1842—1908). —**136, 215.**
*Корвин, Матвей* (1458—1490)—**288.**
*Коробов, А.*— 79.
*Косой, Феодосий* (XVI в.).— **283, 288.**
*Костомаров, Николай Иванович* (1817—1885).— **275, 277, 287, 290—291.**
*Краузе, Аурель* (1848—1908).— 39.
*Криге, Герман* (1820—1850).— **86, 97, 100—101, 146.**
*Кромвель, Оливер* (1599—1658).—**235.**
*Кропоткин, Петр Алексеевич* (1842—1921).— **130, 138.**
*Крылов, Иван Андреевич* (1768—1844).— **88, 94.**
*Ксенофан* (ок. 570—460 до н. э.). — **40, 45, 57, 62, 143.**
*Кульман, Георг* (р. 1812).— **86, 87, 101.**
*Курбский, Андрей Михайлович* (1528—1583).— **281, 286, 290.**

*Лабриола, Артуро* (р. 1875).— **83, 100.**
*Лагардель, Гюбер* (р. 1875).— **12.**
*Лазарь* (ум. 1681).— **284, 288, 291.**
*Ламеттри, Жюльен Офре де* (1709—1751).— **190, 215.**
*Лампе* (слуга Канта).— **144, 151.**
*Ланге, Фридрих Альберт* (1828—1875).— **72, 317.**
*Лансере, Евгений Евгеньевич* (р. 1875).— **137.**
*Лансон, Густав* (р. 1857).— **235, 269.**
*Лао-Дзы или Лао-Цзы* (полумифический китайский мудрец) (VI в. до н. э.).— **111.**
*Лаплас, Пьер-Симон* (1749—1827).— **71.**
*Лассаль, Фердинанд* (1825—1864).— **80.**
*Лежитимюс.* — **167.**
*Лейбниц, Готфрид Вильгельм* (1646—1716).— **124, 129, 138, 205, 208, 210, 213—214.**
*Леконт Де Лиль, Шарль* (1818—1894).— **136.**
*Ленин* (Ульянов), *Владимир Ильич* (1870—1924).— **1, 18, 21—22, 60—61, 99, 138, 150—152, 320, 322—323.**
*Лермонтов, Михаил Юрьевич* (1814—1841).— **85, 126.**
*Леру, Пьер* (1798—1871).— **86, 100.**
*Лессинг, Готгольд Эфраим* (1729—1781).—**3, 12, 218.**
*Летурно, Шарль* (р. 1831).— **231.**
*Липперт, Юлиус* (1839—1909).— **148, 153.**
*Литтре, Эмиль* (1801—1881).— **268.**
*Ломоносов, Михаил Васильевич* (1711—1765).— **291.**
*Лоренцетти, Амброджио* (нач. XIV в.— 1348); Лоренцетти Пьетро (конец XIII—1348).— **61.**
*Лотце, Рудольф Герман* (1817—1881).— **43, 62, 236.**
*Лука* (евангелист)— **220, 222, 267.**
*Лукиан* (ок. 125—180).— **101, 184, 188.**
*Лукреций, Тит Кар* (99—55 до н. э.).— **6, 13, 261.**
*Луначарский, Анатолий Васильевич* (1873—1933).— **21, 70—94, 96, 98—99, 102, 132—133, 135, 140, 144—146, 152—153, 168, 171, 191, 194, 251, 271, 297, 302, 305, 325—326.**
*Льюис, Джордж* (1817—1878).— **196, 212.**
*Лэнг, Эндрью* (1844—1912).— **36, 40, 174, 179, 248, 309—313, 318—319.**
*Людовик IX* (1215—1270).— **195.**
*Лютгенау, Фр.*— **2, 18, 159—170.**
*Лютер, Мартин* (1483—1546).— **6, 13, 235, 297.**

*Магницкий, Михаил Леонтьевич* (1778—1855).— **293.**
*Магомет* (*Мохаммед*).— **254, 272.**
*Макдональд.*— **307.**
*Макиавелли, Никколо* (1469—1527).— **108, 136.**
*Маллэ-дю-Пан.*— **151, 265.**
*Ману* (мифический родоначальник индусов и первый царь Индии).— **48, 260, 273.**
*Мариллье, Леон* (1842—1901).— **54, 63, 239, 270, 315.**



*Марк* (евангелист).— **218, 222.**
*Марк Аврелий* (121—180).— **308—309.**
*Маркони, Гульельмо* (р. 1874).— **81.**
*Маркс, Карл* (1818—1883).— **4, 9, 11, 13, 15, 17—18, 43, 45—46, 63—64, 66, 71, 73—75, 77, 80, 83, 86—87, 91, 95—102, 123, 130, 133, 137, 139—140, 143, 146, 150, 155, 157—158, 160, 162, 168—170, 204—205, 211, 213, 216, 223—224, 249, 259, 270, 272—273, 320, 322—323.**
*Мармонтель, Жан Франсуа* (1723—1799).— **292, 294.**
*Мартов* (Цедербаум), *Юлий Осипович* (1873—1923).— **320.**
*Матвей* (евангелист).— **220, 222, 267, 284.**
*Матлахов, Юрий* (Егор) (ум. 1904).— **12.**
*Мах, Эрнст* (1838—1916).— **28—29, 60—61, 79, 99, 106, 169, 212.**
*Мендес, Катюль* (1841—1909).— **136.**
*Мережковский, Дмитрий Сергеевич* (р. 1865).— **22, 84, 96, 100, 102—123, 126—128, 132—135, 138, 140, 144, 148, 150, 193—194, 297, 305, 325—326.**
*Метерлинк, Морис* (р. 1861).— **119, 121.**
*Мечников, Лев Ильич* (1838—1888).— **2.**
*Миллуэ, Л. де* (XIX—XX в.).— **48, 63, 143, 150.**
*Минский, Н.* (р. 1855). —**109, 113—127, 130—131, 135—136, 137—138, 140, 144—145, 148, 150, 152.**
*Михаил Ярославович* (1271—1318).—**152.**
*Михайловский, Николай Константинович* (1842—1904).— **123, 224.**
*Михей* (пророк).— **219—220, 267.**
*Моисей* (мифический библейский вождь и законодатель древних евреев). — **54, 186, 219, 235, 296.**
*Молешотт, Яков* (1822—1893).— **307, 318.**
*Молина, Луи* (1535—1600).— **313, 318.**
*Монсэр, Евгений.* — **28, 142.**
*Мор, Томас* (1478—1535).— **227.**
*Моран, Пьер* (XIX—XX в.).— **298, 301.**
*Морган, Льюис* (1818—1881).— **47, 63, 231.**
*Моррис, Уильям* (1834—1896).— **119, 121, 137.**
*Мюллер, Фридрих-Макс* (1823—1900).— **162—164, 169, 232.**

*Наполеон I Бонапарт* (1769—1821).— **271.**
*Невзоров, Максим Иванович* (1762—1827).— **293.**
*Незеленов, Александр Ильич* (1845—1896).— **274, 292, 298, 301.**
*Неронов, Иоанн* (1591—1670). — **286, 290.**
*Николай I Романов* (1796—1855).— **271.**
*Никон* (1605—1681).— **278, 284, 286—288, 291.**
*Ницше, Фридрих* (1844—1900).— **81, 97, 106, 108—109, 122, 136, 182.**
*Новиков, Николай Иванович* (1744—1818).— **274, 291—294, 298, 301.**
*Норday, Макс* (Зюдфельд, М.) (1849—1923).— **215.**

*Овсянико-Куликовский, Дмитрий Николаевич* (1853—1920).— **117, 170—172, 177, 179.**
*Одиссей* (легендарный герой одноименной поэмы Гомера).— **49, 63.**
*Ольтрамар, П.*— **65.**
*Оорт.*— **58, 230, 231.**
*Орканья, Андреа* (ок. 1308—1368).—**28, 61.**
*Осия* (пророк).— **51.**
*Оствальд, Вильгельм* (р. 1853).— **60, 179—180.**

*Павел* (апостол).— **77, 81, 146, 176, 185, 218, 267.**
*Павлов-Сильванский, Николай Павлович* (1869—1907).— **291, 293.**
*Паннекук* (Pannekoek), *Антон* — 2, **154 — 158.**
*Парацельс, Филипп Ауреоль Теофрас фон Гогенгейм* (1493—1541). — **298, 300.**
*Паскаль, Блез* (1623—1662).— **292, 294.**
*Паулус, Генрих* (1761—1851).—**218, 267.**
*Пауэль, Джон Уесли* (1834—1908).— **47, 142, 148—149.**
*Пейн или Пэйн.*—**40—41, 57, 143, 148.**
*Перикл* (490—429 до н. э.).— **192.**
*Петр Великий* (1672—1725).— **73, 281, 285, 288—289.**
*Петцольд, Иосиф* (р. 1862).— **106, 135—136.**
*Пино, Леон.*— **122.**
*Писарев, Дмитрий Иванович* (1840—1868).— **123, 137.**
*Платон* (421—348 до н. э.).— **50, 63, 143, 187, 194—195, 256, 296—297, 299—300, 313, 319.**
*Поленц, Вильгельм, фон* (1861—1908).— **160, 169.**
*Полибий* (ок. 204—122 до н. э.).— **148, 153.**
*Поссе, Владимир Александрович* (р. 1864).— **322.**
*Прайс, Джемс* (1752—1783).— **225, 234—235, 269.**
*Пристли, Джозеф* (1733—1804).— **225. 234—235, 259, 267, 269.**

*Протопопов, Михаил Алексеевич* (р. 1848).— **118, 137.**
*Прудон, Пьер-Жозеф* (1809—1865).— **73, 87, 99.**
*Пуарэ, Петр* (1646—1719).— **298, 301.**
*Пушкин, Александр Сергеевич* (1799—1837).— **136, 253, 271.**
*Пфлейдерер, Отто* (1839—1908).— **2, 184—188.**
*Пыпин, Александр Николаевич* (1833—1904).— **274, 291—292, 294, 323—324,**
*Пэйн — см.* Пейн.

*Разин, Степан Тимофеевич* (ум. 1671).— **274, 285, 289.**
*Ратцель, Фридрих* (1844—1904).— 28, **56, 64, 308, 318.**
*Рафаель, Санцио* (1483—1520).—**80, 120.**
*Ревиль, Альберт* (1826—1906).— **228, 234, 269.**
*Рейнах, Соломон* (р. 1858).— **42, 59, 64.**
*Рейнгольд, Карл* (1758—1823).— **241—242, 270.**
*Реклю, Жак-Элизе* (1830—1905).— 24.
*Ренан, Эрнест* (1823—1892).—**115—116, 136, 177, 308, 318.**
*Репин, Илья Ефимович* (1844—1930).— **119.**
*Риго, Теодюль* (1839—1916).—**215.**
*Рис-Дэвидс.*— **65—68, 143, 148—150.**
*Розанов, Василий Васильевич* (1856—1919).— **23, 60.**
*Румянцев, Петр Петрович* (1870—1925).— **154—155, 158—159.**
*Рюисбрук* (1293—1381).— **297, 300.**

*Самарин, Юрий Федорович* (1819—1876).— **253, 271.**
*Саразен, Поль* (1856—1922).— **27, 34, 55—56.**
*Сведенборг, Эммануэль* (1688—1772).— **298, 301.**
*Семевский, Василий Иванович* (1848—1916).— **274, 291—293.**
*Сен-Мартэн* (1743—1803).— **298, 300—301.**
*Сен-Симон, Анри* (1760—1825).— **86, 200, 212—213, 230, 249, 313, 318.**
*Сервантес, Мигуель де С. Сааведра* (1547—1616).— **239.**
*Серов, Валентин Александрович* (1865—1911).— **119.**
*Скабичевский, Александр Михайлович* (1838—1910).— **118, 137.**
*Смит, Адам* (1723—1790).— **15.**
*Смис, Бр.— см.* Бров-Смис.
*Сократ* (469—399 до н. э.).— **122, 259.**
*Соловьев, Владимир Сергеевич* (1853—1900).— **149, 153, 326.**
*Соловьев, Сергей Михайлович* (1820—1879).— **286, 290.**
*Сологуб* (Тетерников, Федор Кузьмич) (1863—1927).— **119, 181—183.**
*Сомов, Константин Андреевич* (р. 1869).— **137.**
*Сорель, Жорж* (1847—1922).— **82, 100.**
*Спенсер, Герберт* (1820—1903).— **8, 10, 15—16, 41, 143, 148, 172, 177, 202, 224.**
*Спиноза, Бенедикт* (1633—1677).— **125, 208, 210, 213, 218, 264, 299.**
*Сталь, Жермена де* (1766—1817).— **177, 180, 297, 300.**
*Страхов, Николай Николаевич* (1828—1898).— **117, 136—137.**
*Стриндберг, Август* (1849—1912).—**215.**
*Стэнлей, Генри* (1841—1904).— **91, 101.**
*Сумароков, Александр Петрович* (1718—1777).— **112.**
*Сюан-Цзан* (ок. 605—664).— **149.**

*Тан* (Богораз, Владимир Германович) (1865—1936).— **317, 319.**
*Тарквиний Люций Гордый* (534—495 до н. э.).— **14.**
*Тиле, Корнелий Петр* (р. 1830).— **228, 233—234, 269.**
*Тихонравов, Николай Саввич* (1832—1893).— **283, 288.**
*Толанд, Джон* (1670—1722).— **263, 273.**
*Толстой, Лев Николаевич* (1828—1910).— **68—70, 87, 98, 126, 136, 138, 144, 148, 150—151, 176, 180, 200, 212, 239, 250, 253, 270—271, 293, 311.**
*Тургенев, Иван Сергеевич* (1818—1883).— **123, 137.**
*Тургенев, Николай Иванович* (1789—1871).— **293.**
*Турнер, Люсьен.* — **27, 142.**
*Тьерри, Огюстен* (1795—1856).—**229, 268.**
*Тэйлор. Эдуард Бернет* (1832—1917).— **24—25, 28, 31—32, 53—54, 60, 63, 72, 99, 142, 145—148, 157, 165, 179, 214, 234, 239, 249, 256, 266, 269—270, 318.**
*Тэкер, Бенджамен* (р. 1854).— **130, 138.**

*Успенский, Глеб Иванович* (1843—1902).— **44, 252.**

*Фагэ, Эмиль* (1847—1916).— **17.**
*Фалес Милетский* (ок. 624—548 до н. э.).— **260, 272.**
*Фарадей, Михаил* (1791—1868).— **81.**
*Фейербах, Людвиг* (1804—1872).— **2, 9, 13, 17, 29, 69, 72—76, 94, 124—128, 133, 135—139, 145—146, 150, 152—153, 191, 194, 213, 216, 249, 253—256, 266, 271—272, 295—299, 301—308, 317—318, 324.**



*Фенелон, Франсуа де Салиньяк де ла Мот* (1651—1715).— **193, 195.**
*Феодосий Косой — см.* Косой, Феодосий.
*Ферри, Энрико* (1856—1929).— **12—13.**
*Философов, Дмитрий Владимирович.*— **22, 132, 138, 150, 251—252, 271, 326.**
*Фирмик, Матрон* (Матерн) (IV в.).— **184—185, 188.**
*Фирсов, Николай Николаевич* (1864—1934).— **285, 289.**
*Фихте, Иоганн Готлиб* (1762—1814).— **236.**
*Фишер, Куно* (1824—1907).— **295—296, 298.**
*Флобер, Густав* (1821—1880).— **116, 136.**
*Фольмар, Георг* (1850—1922).— **12.**
*Фонтенель, Бернар ле Бовье* (1657—1757).— **8, 17.**
*Фрезер, Джемс Джордж* (р. 1854).— **33, 38—39, 42, 44, 58, 62, 142, 174, 179, 239—240, 316—317.**
*Фридрих II* (1712—1786).— **108, 136.**
*Фробениус, Лео* (р. 1873).— **31, 61, 249, 270.**
*Фулье, Альфред* (1838—1916).— **86.**
*Фюстель-де-Куланж, Нума Дени* (1830—1889).— **58, 64, 230—233.**

*Харламов, Иван Николаевич* (1855—1887).— **278, 286—287, 289—290.**
*Хворостинин, Иван Андреевич,* князь (ум. 1625).— **285, 289.**

*Целлер, Эдуард.* — **221, 258, 272.**
*Цертелев, Дмитрий Николаевич* (р. 1852).— **119, 137.**
*Цицерон, Марк Туллий* (106—43 до н. э.).— **10, 18.**

*Чаадаев, Петр Яковлевич* (1794—1856).— **249, 251, 271.**
*Чернышевский, Николай Гаврилович* (1828—1889).— **137—138, 143, 150, 193, 195, 317, 324.**
*Чехов, Антон Павлович* (1860—1904).— **78, 99.**

*Шалью дю— см.* Дю Шалью.
*Шантепи де ла Соссэ, Р. Д.* (р. 1848).— **37, 42, 44, 62, 67, 148.**
*Шанфлери, Жюль* (1821—1889).—**119, 137.**
*Шарльвуа.*— **310.**
*Швейнфурт, Георг* (р. 1833).— **44, 237.**
*Швейцер, Иоганн Баптист* (1833—1875).— **99.**
*Шевырев, Степан Петрович* (1806—1864).— **324.**
*Шекспир, Вильям* (XVI—XVII в.).— **115, 136, 182, 236.**
*Шелли, Перси Биши* (1792—1822).— **138.**
*Шеллинг, Фридрих Вильгельм Иосиф* (1775—1854).— **104—105, 135, 179, 257—258, 299.**
*Шестов, Лев* (Шварцман, Лев Исаакович) (р. 1866).— **181—183.**
*Шмидт, Конрад* (1863—1932). — **62, 241—242, 270.**
*Шопенгауер, Артур* (1788—1860).— **7, 9, 15, 99, 137, 259, 272.**
*Штаммлер, Рудольф* (р. 1856).— **4, 13.**
*Штейнен, Карл, фон ден* (1855—1922).— **31, 39, 61, 142—143, 178, 180, 237—238.**
*Штраус, Давид Фридрих* (1808—1874).— **76, 99, 175, 216, 218—223, 266, 296, 299.**
*Шулятиков, Владимир Михайлович* (1872—1912).— **26, 54, 60—61, 142.**
*Шури, Генрих* (1863—1903).— **249, 270—271.**

*Щапов, Афанасий Петрович* (1830—1876).— **274, 278—282, 284, 287, 289.**

*Эберс, Георг* (1837—1898).— **316.**
*Эврипид* (480—406 до н. э.).— **192, 260, 272.**
*Энгельс, Фридрих* (1820—1895).— **2, 7, 9, 11, 13, 15, 17—18, 29—30, 45—46, 61—64, 71—77, 86, 92, 95—96, 98—102, 106—109, 135, 139, 142—146, 149—150, 160, 162, 168, 216, 221, 223—224, 230, 252, 255—256, 258—259, 264, 272, 299, 302, 317, 322.**
*Эпикур* (341—270 до н. э.).— **13, 261, 301.**
*Эр* (из книги Платона «Республика»).— **50, 296.**
*Эредиа, Жозе Мариа* (1842—1905).— **136.**
*Эренрайх, Пауль* (XIX—XX в.).— **24, 36—37, 39, 142—143, 240.**
*Эрман, Адольф* (р. 1854).— **49.**
*Эрнст, Пауль* (1866—1933).— **169.**
*Эсхил* (525—456 до н. э.).— **192, 233, 268.**

*Юзов, Иосиф Иванович* (Каблиц) (р. 1848).— **274, 277—278, 282, 286—287, 290—291.**
*Юм, Давид* (1711—1776).— **215, 229—230, 268.**

*Яблоновский, Александр Александрович* (р. 1870).— **141, 149.**

## ОГЛАВЛЕНИЕ


Стр.

От Издательства . . . . . III
От Дома Плеханова . . . . . XIV
Научный социализм и религия . . . . . 1

О так называемых религиозных исканиях в России

1. Статья первая «О религии» . . . . . 22
2. Статья вторая «Еще о религии» . . . . . 64
3. Статья третья «Евангелие от декаданса» . . . . . 102

Чтения о религии . . . . . 140

Рецензии

1. О книге А. Паннекука . . . . . 154
2. О книге Ф. Лютгенау . . . . . 159
3. О книге М. Гюйо . . . . . 170
4. О книге Иванова-Разумника . . . . . 181
5. О книге О. Пфлейдерера . . . . . 184
6. О книге Л. Бурдо . . . . . 188
7. О книге Э. Бутру . . . . . 195
8. Ответ на анкету о будущности религии . . . . . 214

Отрывки опубликованных статей . . . . . 216

История русской общественной мысли

1. О расколе . . . . . 274
2. О масонстве . . . . . 291

Заметки в тетрадях и на полях книг

1. Заметки в тетрадях . . . . . 295
2. Заметки на полях книг . . . . . 302

Переписка

№ 1. Ленин, В. И. — Плеханову, Г. В. 7.II.1902 . . . . . 320
№ 2. Плеханов, Г. В. — Ленину, В. И. 6.VIII.1902 . . . . . 322
№ 3. Плеханов, Г. В. — Аксельрод, Л. И. 21.IV.1903 . . . . . 323
№ 4. Плеханов, Г. В. — Аксельроду, П. Б. 23.V.1904 . . . . . 324
№ 5. Плеханов, Г. В. — Аксельроду, П. Б. 2.VI.1904 . . . . . 324
№ 6. Плеханов, Г. В. — Аксельроду, П. Б. 2.VI.1904 . . . . . 325
№ 7. Иорданский, Н. И. — Плеханову, Г. В. 1.X.1908 . . . . . 325
№ 8. Иорданский, Н. И. — Плеханову, Г. В. 11.II.1909 . . . . . 326
№ 9. Аксельрод, Л. И. — Плеханову, Г. В. 15.III.1909 . . . . . 326

Указатели

1. Предметный . . . . . 329
2. Библиографический . . . . . 337
3. Именной . . . . . 353



Всесоюзная Библиотека
Б.Б.О.
Книгообмена с заграницей
Ленина
Ленин В. И.